شروط و آداب تفسیر و مفسر

تألیف

کامران ایزدی مبارکه



www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

شروط و آداب تفسیر و مفسر

مشخصات کتاب

نام کتاب: شروط و آداب تفسير و مفسر
نويسنده: كامران ايزدي مباركه
موضوع: روشها و گرايشهاي تفسيري
تاريخ وفات مؤلف: معاصر
زبان: فارسي
تعداد جلد: 1
ناشر: امير كبير
مكان چاپ: تهران
سال چاپ: 1376
نوبت چاپ: اوّل

مقدمه

اشاره

بسم اللّه الرحمن الرحيم هدف ما در اين كتاب عبارت از ارائه ملاكها و ضوابطي است كه بتوان تفسير صحيح و مقبول را از انواع گوناگون تفاسير مردود و باطل در حدّ ميسور جدا ساخت و صحت و بطلان و يا ميزان درستي و خطاي كتب تفسيري موجود را با توجه به معيارهاي معرفي شده محك زد.
هدف مهم ديگري كه در اين نوشتار تعقيب مي‌شود دستيابي به اصول و روشهايي است كه مفسّر را به فهم هرچه بهتر آيات قرآن و پرده‌برداري از رموز و اسرار معاني ژرف آن ياري دهد و در سايه به كارگيري از اين دانشها و روشها به برداشتهاي نوين كه در عين حال مصداق تفسير به رأي باطل نيست و صحيح و قابل قبول مي‌باشد، دست يابد.

ضرورت اين تحقيق

ضرورت بحث و تحقيق پيرامون چنين موضوعي نياز به شرح و بسط طولاني ندارد، زيرا با توجه به فراواني تفاسير قرآن كريم و اختلاف شديد برخي از آنها با يكديگر و تمسك پيروان هر يك از مذاهب و نحله‌هاي كلامي و فقهي به آيات قرآن مجيد، لازم است معيار صحيح تفسير و شناسايي استدلال و استناد صحيح به قرآن كريم از غير آن جهت شناخت مذهب حق مورد پژوهش و بررسي قرار گيرد.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 10

عناوین بخشها و فصول مهم

اشاره

این نوشتار مشتمل بر 3 بخش است:

بخش اول: مباحث مقدماتي

اين بخش حاوي 4 فصل مي‌باشد:
فصل اول- معناي لغوي و اصطلاحي تفسير فصل دوم- اهميت و ضرورت علم تفسير فصل سوم- فرق تفسير و تأويل فصل چهارم- تفسير به رأي
فصل چهارم از اين جهت در مباحث مقدماتي جاي داده شده كه اصولا بايد ديد آيا غير از شخص معصوم (ع) حق تفسير قرآن كريم را دارد يا خير. و اگر جواب مثبت است، دليل آن چيست؟ پس از پذيرش اين اصل است كه مي‌توان از شرايط و ضوابط تفسير قرآن كريم بحث كرد و الّا در صورت منفي بودن جواب و انحصار حق تفسير قرآن مجيد به معصومان (ع) صرفا پيرامون صحت و سقم روايات تفسيري بايد بحث كرد كه متكفل آن علوم رجال، درايه و برخي از مباحث اصول فقه چون بحث تعادل و تراجيح است.
حال اگر نتيجه بحث اين باشد كه غير از معصوم (ع) نيز حق تفسير آيات شريفه قرآن را دارد، بايد ديد مراد از روايات فراواني كه در كتب روايي فريقين نقل شده و مضمون آنها نهي شديد از تفسير به رأي است چيست؟

بخش دوم: علوم مورد نياز مفسّر

بسياري از اشكالات وارد بر تفاسير از ناحيه جهل و يا عدم تسلط مفسّر بر برخي از علوم مقدماتي تفسير مي‌باشد. لذا در اين بخش سعي شده كليه اين علوم در حد امكان استقصا گردد و جهت نياز مفسّر به هر يك از اين علوم با ذكر مواردي چند، تبيين شود و نمونه‌هايي از خطاهاي تفسيري برخي از مفسّران كه از ناحيه عدم احاطه ايشان به اين دانشها ناشي شده، مطرح گردد.

اين بخش مشتمل بر سيزده فصل است:

فصل اول- علم لغت فصل دوم- علم نحو فصل سوم- علم صرف

شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 11

فصل چهارم- علم بلاغت: الف) معاني، ب) بيان، ج) بديع فصل پنجم- علوم قرآني: الف) ناسخ و منسوخ، ب) محكم و متشابه، ج) مكي و مدني، د) اسباب النزول، ه) علم قراءات لازم به ذكر است كه هدف از طرح اين علوم، شرح مفصّل و جامع آنها نيست زيرا اولا هر يك از اين دانشها به طور مبسوط در كتب مربوط به علوم قرآني مورد بحث و بررسي قرار گرفته‌اند و اصولا جايگاه اصلي طرح اين گونه مباحث در آن كتب مي‌باشد علاوه بر اينكه اصولا هدف ما در اين رساله اصالتا بحث از اين علوم نيست، بلكه غرض، پژوهش پيرامون علومي از قرآن كريم است كه در كشف معاني والا و ژرف آن مؤثرتر و مفيدتر است. اين به معني انكار كلي مفيد بودن اطلاع از ساير علوم قرآني جهت تفسير قرآن نيست و لذا در طرح همين علوم نيز سعي شده پس از معرفي اجمالي هر يك جهت نياز مبرم مفسّر به آن روشن شود.

نكته مهم ديگر در خصوص «علم قراءات» است كه قدري مفصّلتر مورد بحث قرار گرفته، به اين دليل كه غرض اصلي در اين مبحث دستيابي به ضوابطي است كه بتوان قرائتهاي صحيح و مقبول را از غير آن باز شناخت، چرا كه عدم آگاهي از اين اصول، به اختيار قرائت نادرست منجر مي‌شود و در بسياري از موارد به تفسيري نادرست از آيه مي‌انجامد و يا لااقل باعث مي‌شود احتمال ناروايي، در تفسير آيات، مطرح گردد. از آنجا كه دستيابي به اين ضوابط مستلزم بحث و بررسي ضوابط مشهور مطرح شده از جانب دانشمندان اين علم بود، مفصّلتر شدن اين مبحث را باعث گرديد.

فصل ششم- علم الحديث فصل هفتم- علم فقه فصل هشتم- علم اصول فقه فصل نهم- تاريخ امتهاي گذشته فصل دهم- تاريخ عرب در جاهليت و صدر اسلام فصل يازدهم- آگاهي از بينشهاي فلسفي، كلامي و علمي فصل

دوازدهم- آگاهي از نظرات ساير مفسّران فصل سيزدهم- علم موهوب شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 12

بخش سوم: بررسي روشهاي تفسيري

پس از بحث پيرامون علوم مورد نياز مفسّر بايد درباره روش صحيح تفسير تحقيق كرد. به اين منظور لازم است ابتدا روشهاي مهم تفسيري كه از صدر اسلام تاكنون از جانب مفسّران اتخاذ گرديده، مورد نقد و بررسي قرار گيرد تا در نهايت بتوان برترين روش را از ميان آنها گزينش كرد و يا به روش جديدي دست يافت.

اين بخش مشتمل بر شش فصل است:

فصل اول- روش تفسير اثري:

الف) تفسير قرآن به قرآن ب) تفسير قرآن به سنت فصل دوم- روش تفسير كلامي فصل سوم- روش تفسير فلسفي فصل چهارم- روش تفسير رمزي و اشاري فصل پنجم- روش تفسير علمي فصل ششم- روش تفسير اجتهادي در اين فصل كه متضمن روش مختار و برگزيده نگارنده در تفسير قرآن كريم است پس از تعريف تفسير اجتهادي و ارائه تاريخچه مختصري از آن، از ادله تفصيلي جواز تفسير اجتهادي و منابع مفسّر در اين روش كه عبارتند از: قرآن كريم، سنت معصومان (ع) و عقل، بحث شده است.

و در آخرين مبحث نتيجه اين پژوهش نگاشته شده است.

در پايان بايد متذكر شود كه نگارنده اين سطور هرگز مدعي آن نيست كه توانسته است در اين كوشش علمي، حق مطلب را آنچنان كه بايسته است ادا نمايد و ضوابطي كه مولّد برترين و صحيحترين تفاسير باشد، ارائه دهد و اصولي كه با رعايت آن تمام زواياي اسرارآميز اين كتاب آسماني، روشن شود، ارائه نمايد، بلكه در اين تلاش علمي ناچيز، كوشيده است در وسع و توان اندك خود، اين موضوع مهم را مورد ارزيابي قرار دهد.

اميد است كه مورد رضاي خداوند سبحان واقع گردد و اساتيد و صاحب‌نظران والامقام با انتقادات سازنده خود اين حقير را در تكميلتر نمودن اين نوشتار ياري دهند.

25/ 9/ 72- كامران ايزدي مباركه

شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 13

بخش اول مباحث مقدماتي

اشاره

شروط و آداب تفسیر و مفسر، ص: 15

1 معناي لغوي و اصطلاحي تفسير

اشاره

(فيروزآبادي) «فسر» را چنين معني كرده: «الفسر: الإبانة و كشف المغطّي كالتفسير» «1» يعني: «فسر» چون «تفسير» به معناي آشكار كردن و پرده‌برداري است.
(ابن منظور) علاوه بر معناي مذكور اضافه مي‌كند: «الفسر: كشف المغطّي، و التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل» «2» يعني «فسر» به معني برداشتن پوشش و تفسير، يافتن مقصود از كلام پيچيده است.
(طريحي) در اين باره مي‌نويسد: تفسير از ريشه «فسر» است و آن به نحو اشتقاق كبير، از «سفر» به معني كشف و ظهور، مشتق شده است. چنانكه هنگام طلوع فجر صادق و ظاهر شدن صبح گفته مي‌شود: اسفرالصبح و هنگامي كه زن نقاب از چهره برداشته و صورت خويش را هويدا مي‌سازد گفته مي‌شود: أسفرت المرأة عن وجهها.
البته اين احتمال نيز وجود دارد كه «تفسير» از «فسر يفسر» از باب ضرب يضرب و يا نصر ينصر «3» گرفته شده باشد. در اين صورت به معني آشكار ساختن و كنار زدن پوشش و پرده، خواهد

---

(1) فيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دارالجيل، بيروت، 2/ 114 و نيز بنگريد: جوهري، اسماعيل بن حمّاد، الصّحاح، به كوشش: احمد عبد الغفور عطار، بيروت، چاپ چهارم، 1407 ق. 1987 م.، 2/ 781.
(2) ابن منظور، لسان العرب، نشر ادب الحوزه، قم، 1405 ق، 5/ 55.
(3) يعني به فتح عين الفعل در ماضي و به كسر و يا ضمّ آن در مضارع.

بود. چنانكه «فسّرت الشيء» را وقتي مي‌گويي كه آن را تبيين نموده باشي. واژه‌شناسان نيز گفته‌اند:
تفسير عبارت از بيان معني واژه و آشكار ساختن آن مي‌باشد. «1»
زركشي علم تفسير را اين گونه معرفي مي‌كند: «التفسير علم يعرف به فهم كتاب اللّه المنزل علي نبيّه محمد (ص) و بيان معاينه و استخراج احكامه و كلمه» يعني: «تفسير عبارت از دانشي است كه بواسطه آن مي‌توان به فهم كتاب الهي كه بر پيامبرش محمد (ص) فرو فرستاده شده و نيز روشن ساختن معاني- نهفته در- آن و كشف احكام و حكمتهاي آن، دست يافت.» «2»
علامه طباطبايي (ره) در تعريف علم تفسير فرموده: «التفسير و هو بيان معاني الآيات القرآنيّة و الكشف عن مقاصدها و مداليلها» «3» يعني:

«تفسیر روشن کردن مفاهیم آیات قرآن و پرده برداشتن از مراد و مقصود آنهاست». «4»

موضوع اين علم «5» عبارت از كلام خداوند متعال و هدف از فراگيري آن به دست آوردن توان استنباط احكام شرعي به نحو صحيح و شناخت معاني آيات آن كه به نحو معجزه‌آسايي منظم و مرتب گرديده‌اند، مي‌باشد. «6»

_____

(1) طريحي، فخرالدين (د. 1085 ق.) مجمع البحرين، به كوشش، سيد احمد حسيني، المكتبة المرتضوية في احياء الاثار الجعفريّة، تهران 3/ 437.
(2) زركشي، بدرالدين محمد بن عبد اللّه، البرهان في علوم القرآن، به كوشش: محمد ابو الفضل ابراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، 1/ 13.
(3) طباطبايي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، 1/ 4.
(4) براي آگاهي بيشتر بنگريد: سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (د. 911 ق.)، الاتقان في علوم القرآن، به كوشش محمد ابو الفضل ابراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، 1408 ق.، 4/ 192 و 193.
(5) موضوع هر علم عبارت از امري است كه در آن علم از خواص و اعراض ذاتي آن بحث مي‌شود. مانند بدن انسان كه موضوع علم طب است و در آن علم از احوال بدن از حيث صحت و مرض بحث مي‌شود. زك: خوانساري، محمد، منطق صوري، انتشارات آگاه، تهران، 1362 ش، چاپ پنجم، 1/ 26.
(6) بنگريد: رضا، احمد، كلمة في التفسير (مقدمه‌اي بر تفسير مجمع البيان)، كتابخانه آية اللّه العظمي مرعشي نجفي (ره)، قم، ص 2.

2 اهميت و ضرورت علم تفسير

اصولا هر دانشمندي كه كتابي در علم و فن خاصي مي‌نگارد، به اين منظور است كه نوشتارش بدون نياز به شرح فهميده شود و مورد استفاده ديگران قرار گيرد. اما گاه بواسطه يكي از اسباب ذيل نياز به تفسير و توضيح حس مي‌شود:

1. فوق العاده بودن كلام نگارنده از جهات مختلف علمي.

اگر نويسنده به علت قدرت بالاي علمي معاني دقيقي را در قالب عبارات و الفاظ كوتاه بيان كند، مراد وي بسختي درك مي‌شود. در اينجا نياز به تفسير بمنظور آشكار كردن آن معاني پنهان، احساس مي‌شود. لذا شرحي كه توسط خود نگارنده كتاب نوشته مي‌شود، مستندتر از كلام شارحان ديگر است.

2. ممكن است نويسنده، بعضي از مطالب تكميلي يا شروط و قيود آنها را، به جهت اينكه واضح انگاشته يا به علت مربوط بودن به علمي ديگر، ذكر نكرده باشد. اين وظيفه شارح است كه مطالب حذف شده را ذكر كند تا ابهامي براي خواننده باقي نماند.

3. ممكن است در مفهوم كلماتي كه مصنّف به كار برده، احتمالات گوناگون وجود داشته باشد،

شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 18

چون مجاز، اشتراك، دلالت التزام و امثال آن. در اين حال براي توضيح مقصود نگارنده و ترجيح آن بر ساير محتملات نيازمند به شرح و تفسير مي‌باشيم. «1»

4. هيچ انساني جز معصومان پاك نهاد از گزند خطا ايمن نيست. در بسياري از كتابها بمنظور توضيح اشتباه و سهو يا تكرار بي‌مورد يك مطلب و يا حذف مسائلي مهم نياز به شرح احساس مي‌شود.

غير از مورد اخير ساير موارد درباره قرآن كريم، صادق است. اين كتاب هدايت در زمان فصيحترين مردمان عرب نازل شد. ايشان ظاهر قرآن و احكام آن را مي‌فهميدند، اما مطالب دقيق باطنش، بعد از دقت و بحث و در بسياري از موارد پس از سؤال از پيامبر اكرم (ص) بر ايشان آشكار مي‌شد. مثلا هنگامي كه آيه شريفه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» «2» نازل شد، عده‌اي از رسول اكرم (ص) پرسيدند: كدام يك از ما به خود ستم نكرده است؟! در پاسخ ايشان، آن حضرت، «ظلم» را به «شرك» تفسير نمود و به آيه «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» «3» استدلال فرمود.

و چون داستان «عدي بن حاتم» كه مراد از ريسمان سياه و سفيد را در

آيه: «... وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّي يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطَ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ...» «4» نمي‌فهميد و حضرت رسول (ص) براي وي بيان كرد كه مراد جدا شدن فجر صادق از كاذب است. «5»
ما علاوه بر آنچه ايشان نيازمند به شرح و توضيح بوده‌اند، به تفسير احكام ظاهري قرآن نيز نيازمنديم، زيرا بدون فراگيري قواعد ادبي، احكام مختلف زبان عربي را درك نمي‌كنيم. لذا احتياج ما به تفسير به مراتب از ايشان بيشتر است. «6»
اگرچه ابن خلدون مي‌نويسد: چون قرآن به زبان تازي نزول يافت و سبك و اسلوب بلاغي آن با اين زبان هماهنگ بود، لذا تمام تازيان عصر پيامبر اكرم (ص) معاني قرآن را در قالب

_____

(1) بنگريد: زركشي، بدرالدين، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، 1/ 14.
(2) انعام/ 82. ترجمه: «كساني كه ايمان آوردند و ايمانشان را با ستم نيالودند، براي ايشان آسايش است و آنان هدايت شدگانند.»
(3) لقمان/ 13. ترجمه: «به راستي كه شرك ستمي بزرگ است.»
(4) بقره/ 187. ترجمه: «و بخوريد و بياشاميد تا آنگاه كه خط سفيدي روز از سياهي شب در سپيده‌دم پديدار گردد.»
(5) مسلم بن حجّاج نيشابوري (د. 261 ق.)، صحيح مسلم، به كوشش: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الاسلامية، استانبول، 2/ 766 و 767.
(6) بنگريد: سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (د. 911 ق.)، معترك الاقران في اعجاز القرآن، به كوشش:
احمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلميّه، چاپ اول، 1408 ق. 1988 م. 1/ صص 102 و 103.

تك واژه‌ها و جمله‌بنديهاي آن درك مي‌كردند. «1» ولي همين دانشمند پس از اين گفتار يادآور مي‌شود كه رسول خدا (ص) مطالب مجمل و پيچيده قرآن را تفسير مي‌فرمود و ناسخ و منسوخ آن را باز مي‌شناساند. «2»
با توجه به اينكه يكي از خطيرترين مسؤوليتهايي كه از جانب خداوند متعال به رسول اكرم (ص) واگذار شده، بر اساس آيه شريفه: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» «3» تبيين و تفسير قرآن كريم است. لذا پيامبر اكرم (ص) اولين كسي بود كه به تفسير آيات قرآن پرداخت. سيوطي در پايان كتاب اتقان آيات فراواني را كه توسط آن حضرت تفسير شده ذكر مي‌كند.
از تصريح قرآن كريم بر اين وظيفه مهم و اهتمام شديد حضرت رسول (ص) بر آن در طول عمر شريف خود، اهميت فوق العاده اين علم روشنتر

مي‌گردد. سيوطي در اين رابطه مي‌گويد: «شريفترين علمي كه انسان به آن مشغول مي‌شود و در آن غور مي‌نمايد، علم تفسير است. توضيح مطلب چنين است كه شرافت هر علمي يا بواسطه شرافت موضوع آن علم است، چون حرفه زرگري كه برتر از دباغي است. زيرا موضوع زرگري طلا و نقره است كه آن دو از موضوع دباغي كه پوست مردار است برترند. و يا به سبب شرافت غرض آن است، چون علم طب كه از كناست افضل است، زيرا مقصد علم طب بهبود بيماران و فايده كناست نظافت مبرز است. و يا بواسطه نياز مبرم به آن است، چون علم فقه كه احتياج به آن از علم پزشكي بيشتر مي‌باشد. زيرا همه انسانها نسبت به هر عملي كه در عالم از ايشان سر مي‌زند نيازمند به علم فقه‌اند. چرا كه نظم و ترتيب امور دين و دنيا در گرو آن است.»
از آنچه گفته شد نتيجه مي‌شود كه علم تفسير از هر سه جهت برترين مقام را نسبت به ساير علوم داراست.
اما از جهت موضوع، موضوعش كلام خداوند متعال است كه سرچشمه همه حكمتها و فضيلتها است ...
و هدف از آن چنگ زدن به ريسمان محكم الهي و رسيدن به سعادت حقيقي كه نابودي در آن راه ندارد، مي‌باشد.

_____

(1) مقدمة العبر، ص 438. به نقل از: حجتي، سيد محمد باقر، سه مقاله در تاريخ تفسير و نحو، تهران، بنياد قرآن، 1360 ش.، صص 19 و 20.
(2) همان منبع.
(3) نحل/ 44. ترجمه: «ما قرآن را بر تو فرو فرستاديم تا بر مردم آنچه برايشان نازل شده روشن گرداني، شايد تفكر و انديشه نمايند.»

اما از جهت نياز به آن، به دليل اينكه هر كمال ديني يا دنيوي به هر حال به علوم شرعي و معارف ديني محتاج است و اين علوم و معارف نشأت گرفته از كتاب الهي مي‌باشند. «1»
ابن كثير در اين رابطه مي‌نويسد: پيامبر اسلام (ص) فرستاده خداوند به سوي همه انس و جن است، تا كتابي را كه بر او وحي كرد به ايشان برساند. «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» «2» يعني: «كتابي كه هيچ باطلي به هيچ وجه به آن راه ندارد و نازله‌اي از جانب پروردگار حكيم و ستوده است.»
و در آن از جانب خداوند ايشان را آگاه كرد كه حق تعالي آنان را به سوي فهم قرآن كريم فرا خوانده.
خداوند متعال فرمود: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» «3» ترجمه: «آيا در قرآن نمي‌انديشند؟ و اگر از

جانب غير خداوند بود هر آينه در آن اختلاف بسياري مي‌يافتند.» و فرمود: كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ» «4» ترجمه: «قرآن كتابي است مبارك كه به سوي تو فرو فرستاديم تا در آياتش بينديشند تا خردمندان متذكر گردند.»
و نيز فرمود: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلي قُلُوبٍ أَقْفالُها» «5» ترجمه: «آيا در آيات قرآن نمي‌انديشند يا بر دلهايشان قفل زده شده؟!» پس بر دانشمندان پرده‌برداري از معاني كلام الهي و تفسير آن و طلب نمودن آن در مظانش و فراگيري و آموزش آن، واجب است. چنانكه خداوند متعال فرمود: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ» «6» ترجمه: «و بياد‌آور آن هنگام را كه خداوند از كساني كه برايشان كتاب داده پيمان گرفت كه آن را براي مردم تفسير كنند و كتمان ننمايند، اما ايشان آن را پشت سرافكنده و به بهاي ناچيز فروختند. پس چه معامله بدي كردند.»
و نيز فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» «7» ترجمه: «به راستي كساني كه عهد الهي و سوگندهايشان را به بهاي ناچيز مي‌فروشند، در آخرت بهره‌اي از خيرات نخواهند داشت و روز بازپسين خداوند با ايشان سخن نمي‌گويد و به آنان نظر نمي‌نمايد و ايشان را پاك نمي‌كند و براي آنان عذابي دردناك خواهد بود.»

_____

(1) معترك الأقران في اعجاز القرآن، 1/ صص 101 و 102.
(2) فصّلت/ 42.
(3) نساء/ 82.
(4) ص/ 29.
(5) محمّد (ص)/ 24.
(6) آل عمران/ 187.
(7) آل عمران/ 77.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 21
خداوند پيش از ما اهل كتاب را بواسطه روي برتافتن از كتاب الهي كه برايشان نازل شده بود و روي آوردن به دنيا و جمع آوري آن و اشتغال به غير كتاب خدا، نكوهش كرد. پس اي مسلمانان بر ما است كه از آنچه حق تعالي به خاطر آن ايشان را مذمت نموده دوري كنيم و به آنچه از فراگيري كتاب و آموزش آن و درك كردن و فهماندن آن، ما را امر فرموده، اطاعت نماييم. «1»

(1) بنگريد: ابن كثير دمشقي، ابو الفداء اسماعيل (د. 774 ق.)، تفسير القرآن العظيم، بيروت، 1388 ق. 1969 م.، 1/ صص 2 و 3.

3 فرق تفسير و تأويل

اشاره

واژه «تأويل» در هفت سوره قرآن مجيد «1»، هفده بار وارد شده است. «تأويل» در لغت به معني ارجاع و بازگرداندن است.
راغب اصفهاني مي‌نويسد: «التأويل ردّالشيء الي الغاية المرادة منه» «2» يعني: «تأويل بازگرداندن چيز به مقصدي است كه از آن اراده شده است.»
در زبان عرب، زماني كه كسي چيزي را گم مي‌كند، در مقام دعا در حق او مي‌گويند: «اوّل اللّه عليك» يعني «خداوند گمشده‌ات را به تو بازگرداند.» «3»
اين لفظ گاه در معني مصدري (به معني بازگرداند) و گاه در معني اسم مفعولي (يعني مآل شيء و چيزي كه بازگشت شيء به آن است) به كار مي‌رود و در قرآن كريم تأويل در هر دو معني به كار رفته است. «4»

---

(1) سوره‌هاي آل عمران، آيه 7، دوبار، نساء، آيه 59، اعراف، آيه 53، دوبار، يونس، آيه 3، يوسف، آيات 6، 21، 36، 37، 44، 45، 100 و 101، اسراء، آيه 35 و كهف آيات 78 و 82.
(2) راغب اصفهاني، حسين بن محمد (د. 502 ق.)، المفردات في غريب القرآن، به كوشش: محمد سيد گيلاني، المكتبة المرتضويّه، تهران، 1362 ش.، چاپ دوم، ص 31.
(3) همان منبع.
(4) با ملاحظه آياتي كه به آنها اشاره خواهد شد، اين مطلب روشنتر مي‌گردد.

تأويل در مقابل «تنزيل» و «تفسير»

در برخي روايات واژه «تأويل» در مقابل «تنزيل» و در بعضي در مقابل «تفسير» به كار رفته و در هر يك مفهوم خاصي از آن اراده شده است.

تأويل در مقابل «تنزيل»

مفاهيم كلي كه در قرآن كريم وارد شده است بر دو نوعند، گاه مصاديق روشن و بعضا مصاديق مخفي و پنهان دارند، تطبيق آيه بر مصاديق روشن «تنزيل» و تطبيق آن بر مصاديق مخفي بويژه مصاديقي كه در طول زمان پديد مي‌آيند و در زمان نزول وجود نداشته‌اند، تأويل آيه است.
به عبارت ديگر تطبيق مفهوم كلي آيه بر مصاديق موجود در زمان نزول «تنزيل» و تطبيق آن بر مصاديقي كه به مرور زمان پديد مي‌آيند «تأويل» آيه مي‌باشد.
امام صادق (ع) در بخشي از روايتي كه از ايشان نقل شده، قرآن را چنين توصيف مي‌كند:
«ظهره تنزيله و بطنه تأويله منه ما مضي و منه ما لم يجيء بعد، يجري كما تجري الشمس و القمر» «1» ترجمه: «برون قرآن «تنزيل» و درونش «تأويل» آن مي‌باشد. قسمتي از تأويل قرآن گذشته و برخي ديگر هنوز نيامده است. قرآن مانند خورشيد و ماه در حال جريان مي‌باشد (همان طور كه خورشيد و ماه در انحصار منطقه‌اي نيست همچنين قرآن نيز در انحصار افراد خاصي نمي‌باشد.)»
در اين حديث «تأويل» در مقابل «تنزيل» به كار رفته و تأويل به معني تطبيق مفاهيم كلي بر افرادي فرض شده كه بعضي از آنها در گذشته بوده و برخي ديگر در آينده تحقق مي‌پذيرند.
و در حديثي ديگر از آن حضرت نقل شده كه فرمود: «و لو كانت اذا نزلت آية علي رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية لمات الكتاب و لكنّه حيّ يجري في من بقي كما جري في من مضي» «2» ترجمه: «اگر آيه‌اي درباره كسي نازل شود و پس از چندي وي از دنيا برود (مفاد آيه به صورت قانوني عام باقي مي‌ماند) و اگر با از بين رفتن آن شخص، آيه نيز از بين برود قرآن بتدريج از بين خواهد رفت، بلكه قرآن زنده است. درباره آينده همان را كه درباره گذشته حكم كرده، حكم مي‌نمايد.»
حيات قرآن در تمام قرون و اعصار در سايه همين تأويل در مقابل تنزيل است و هرگز نبايد مفاهيم كلي قرآن را در انحصار گروهي خاص دانست بلكه بايد آن را بر آيندگان به همان نحو كه بر گذشتگان تطبيق مي‌كرد، منطبق ساخت.

---

(1). ابو الحسن بن محمد طاهر. الفتوني النباطي العاملي الاصفهاني، تفسير مرآة الانوار، به كوشش: محمود موسوي زرندي، مؤسسة اسماعيليان، قم، صص 4 و 5.

(2). همان منبع، ص 5.

قرآن مجيد مي‌فرمايد: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» «1» ترجمه: «تو اي پيامبر بيم‌دهنده‌اي و براي هر گروهي هدايت‌كننده‌اي است.»
پيامبر اكرم (ص) طبق روايات متواتر جمله «وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» را بر امير مؤمنان علي (ع) تطبيق كرد و فرمود: «انا المنذر و عليّ الهادي من بعدي. يا علي بك يهتدي المهتدون» «2» يعني: «من بيم‌دهنده و علي هدايت‌كننده به دستورهاي من است. اي علي طالبان هدايت به واسطه تو هدايت خواهند شد.»
به طور مسلّم پس از امير مؤمنان (ع) اين آيه، مصاديقي دارد كه به مرور زمان بر آن منطبق مي‌گردد. چنانكه امام باقر (ع) فرمود: «رسول اللّه المنذر و علي الهادي و كلّ امام هاد للقرن الذي هو فيه» يعني پيامبر خدا بيم‌دهنده و علي هدايت‌كننده و هر امام هادي مردم عصري است كه در آن زندگي مي‌كند. «3»
چنانكه گذشت مراد از تأويل در برابر تنزيل مصاديقي از آيات است كه هنگام نزول وجود نداشته و بعدها تحقق يافته است و اگر در زمان نزول نيز وجود داشته، مصداقي پنهان و نيازمند تذكر بوده است. اكنون براي هر مورد، مثالي را يادآور مي‌شويم:
1. در جنگ جمل پس از رويارويي سپاه امير المؤمنين (ع) و لشگر طلحه و زبير و پيش از آغاز جنگ، امام به مردم بصره چنين خطاب فرمود: مردم بصره! آيا از من در داوري ستم ديده‌ايد؟ آيا در تقسيم مال مرتكب ظلم شده‌ام؟ آيا مالي را بر خود و اهل بيت خود اختصاص داده و شما را از آن محروم ساخته‌ام؟ آيا حدود الهي را در حق شما اجرا كرده و درباره ديگران تعطيل كرده‌ام؟ تا به واسطه اين امور، با يكي از آنها پيمان خود را با من مي‌شكنيد. آنان در پاسخ گفتند: خير هيچ يك از اين جرائم انجام نشده است، در اين هنگام كه امام (ع) حجّت را بر آنان تمام كرد به تنظيم صفوف سربازان خود پرداخت و اين آيه را تلاوت نمود: «وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» «4» يعني «اگر آنان سوگندهاي خود را شكستند و به آيين شما طعنه زدند با سران كفر نبرد كنيد.
ايشان را پيماني نيست. شايد كه بازداشته شوند.»

---

(1) رعد/ 7.
(2) فيض كاشاني، محمد بن مرتضي معروف به محسن (از علماي قرن يازدهم)، الصافي في تفسير القرآن، به كوشش:
ميرزا ابو الحسن شعراني، كتابفروشي اسلاميه، تهران، چاپ ششم، 1362

ش.، 1/ 865.
(3) بنگريد: العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعه (د. 1112 ق.)، تفسير نور الثقلين، به كوشش: سيد هاشم رسولي محلاتي، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم، بي‌تا، 2/ صص 484- 482.
(4) توبه/ 12.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 26
آن‌گاه امام (ع) فرمود: «به خدايي كه دانه را شكافت و انسان را آفريد و محمد (ص) را به نبوت برگزيد، آنان مورد اين آيه هستند و از روز نزول اين آيه با پيمان شكنان نبرد نشده است. «1»»
تطبيق اين آيه بر اين گروه تأويل آن و بيان مصداقي است كه روز نزول آيه وجود نداشته است.
2. در جنگ صفين، پس از آنكه سپاه حضرت امير (ع) در برابر لشگر معاويه قرار گرفت، عمار ياسر كه در ميان ياران حضرت علي (ع) حضور داشت به سپاه معاويه حمله كرد و رجزي خواند كه ابيات نخست آن چنين است:
نحن ضربناكم علي تنزيله‌فاليوم نضربكم علي تأويله
ضربا يزيل الهام عن مقيله‌و يذهل الخليل عن خليله او يرجع الحق الي سبيله «2» يعني «در گذشته با شما بر اساس تنزيل قرآن نبرد مي‌كرديم «3» و امروز با شما بر اساس تأويل آن پيكار مي‌نماييم. آنچنان ضربه‌اي كه سر را از بدن جدا مي‌سازد و دوست وفادار را از حمايت دوست صميمي خويش منصرف مي‌كند، بر شما وارد خواهيم آورد تا در نهايت حق به جايگاه خويش بازگردد.»
در بيت اول از اين ابيات، تأويل در مقابل تنزيل به كار رفته است و تطبيق آيه «جاهِدِ الْكُفَّارَ ...» «4»
بر امويان كه در زمان پيامبر اكرم (ص) آشكارا كفر مي‌ورزيدند، تنزيل قرآن و تطبيق آن بر ايشان در زمان علي (ع) كه در باطن كافر بودند و تظاهر به اسلام مي‌كردند، «تأويل» قرآن معرّفي شده است.
پيامبر اكرم (ص) به حضرت امير (ع) فرمود: «فتقاتل علي تأويل القرآن كما قاتلت علي تنزيله ثم تقتل شهيدا تخضب لحيتك من دم رأسك» «5» يعني «تو بر تأويل قرآن (با ناكثين، قاسطين و مارقين) نبرد خواهي كرد، چنانكه من بر تنزيل آن نبرد كردم، آن‌گاه محاسن تو با خون سرت خضاب

---

(1) اين حديث به طرق مختلف در كتب روايي نقل شده است. جهت اطلاع بيشتر بنگريد: تفسير نور الثقلين، چاپ مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم، 2/ 190- 188 و نيز: بحراني، سيد هاشم (د. 1107 ق.)، البرهان في تفسير القرآن، به كوشش: محمود موسوي زرندي، مؤسسه اسماعيليان،

قم، 2/ 106 و 107.
(2) ابن عبد البر النمري القرطبي (د. 463 ق.)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (حاشيه الاصابه ابن حجر عسقلاني)، مطبعة السعادة، مصر، چاپ اول، 1328 ق.، 2/ 479.
(3) اشاره به نبرد مسلمانان در جنگهاي بدر و احزاب با مشركان به سركردگي ابو سفيان.
(4) «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ.» توبه/ 73 و تحريم/ 9. ترجمه: «اي پيامبر با كافران و منافقان مبارزه كن و بر ايشان سخت گير.»
(5) علامه مجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (د. 1110 ق.) بحار الانوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ج 40/ ص 1.

مي‌گردد.» و طبق روايات ديگري فرمود: «أنا أقاتل علي التنزيل و عليّ يقاتل علي التأويل» «1» يعني من بر تنزيل قرآن پيكار مي‌كنم و علي بر تأويل آن مي‌جنگد.
دقت در اين روايات بيانگر اين مطلب است كه «تأويل» در برابر «تنزيل» همان تطبيق مفاهيم و احكام كلي بر مصاديق مخفي و پنهان و يا مصاديق غير موجود در روز نزول قرآن است. و اگر آن را «تأويل در مقابل تفسير» ناميم برخلاف ظهور اين روايات نامگذاري كرده‌ايم.

ابن عباس، تربيت يافته مكتب امام امير مؤمنان (ع) با تطبيق آيات مربوط به زمامداران صالح و ناصالح بر حكومت علي (ع) و معاويه، مؤمنان شايسته را به امام (ع) جذب و از دستگاه معاويه متنفر مي‌ساخت و آن را «تأويل» قرآن مي‌ناميد. لذا معاويه به ابن عباس گفت: ما طي بخشنامه‌اي مردم را از بازگويي مناقب علي (ع) بازداشته‌ايم، تو نيز از نقل فضايل وي خودداري كن. ابن عباس گفت: آيا ما را از خواندن قرآن باز مي‌داري؟ پاسخ داد: خير،- آيا از تأويل آن باز مي‌داري؟ آيا بخوانيم و از اهداف آن نپرسيم؟
- چرا بپرس. اما از غير خانواده خود.
- چگونه از ديگران بپرسم در حالي كه قرآن در خانه ما نازل شده است؟!
«2» سرانجام معاويه در برابر تأويلهاي صحيح امثال ابن عباس و جهت عقيم ساختن اين نوع افشاگريها، مردي تبهكار به نام «سمرة بن جندب» را در مقابل چهار صد هزار درهم وادار ساخت كه دست به تأويلي باطل زده و آيه‌اي را كه درباره ايثارگري امير المؤمنين (ع) در «ليلة المبيت» نازل شد، بر عبد الرحمان بن ملجم تطبيق كند «3» و آيه‌اي را كه بيانگر نشانه‌هاي برخي از منافقان است بر امام تطبيق نمايد. «4»

_____

(1) ابن شهر آشوب، ابو جعفر رشيد الدين محمد بن علي المازندراني (د. 588 ق.)، انتشارات علامه، قم، 3/ 218. سخن پيامبر را به نظم درآورده و در اين مورد گفته است:
عليّ، علي التأويل لا شكّ قاتل‌كقتلي علي تنزيله، كلّ مجرم يعني «همان طور كه من بر تنزيل قرآن جنگيدم، قطعا علي نيز بر تأويل قرآن با منحرفان پيكار خواهد نمود.»
(2) سبحاني، جعفر، تفسير صحيح آيات مشكله قرآن، به كوشش: سيد هادي خسروشاهي، تهران، انتشارات سجاد، 1364 ش.، چاپ اول، ص 253.
(3) «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ ...» بقره/ 207 يعني: «بعضي از مردم اين گونه‌اند كه جان خود را براي كسب رضايت و خشنودي الهي فدا مي‌كنند ...»
(4) «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يُشْهِدُ اللَّهَ عَلي ما فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصام» بقره/ 204. يعني:
«بعضي از مردم از گفتار دلفريب خود تو را به شگفت آرند (تا از اين راه به متاع دنيا نائل شوند) و خدا را بر راستي

معاويه جهت توجيه خروج خويش عليه حضرت امير (ع) خود را ولي دم عثمان مي‌ناميد و خود را مصداق اين آيه شريفه: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً» «1» معرفي مي‌نمود.
به طور مسلّم با وجود فرزندان عثمان و ديگر خويشاوندان نزديك او هرگز معاويه ولي دم عثمان نبود. به همين جهت امير مؤمنان (ع) در يكي از نامه‌هاي خود به او نوشت: «فغدوت علي طلب الدنيا بتأويل القرآن» «2» يعني: «براي طلب مقام دست به تأويل قرآن زدي.»
پيامبر اكرم (ص) در حديثي پيرامون اين نوع تأويلهاي باطل مي‌فرمايد: «يحمل هذا الدين في كل قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين و تحريف الغالين و انتحال الجاهلين «3» يعني: «خداوند در هر قرن و زماني گروهي را برمي‌انگيزد كه آثار شوم تأويل اهل باطل و تحريف غاليان و گرايشهاي جاهلان را از چهره اين دين، پاك سازند.»
البته اين نوع تأويل بر همه آيات قرآن حاكم نيست، بلكه فقط بخشي از آيات تحمل اين نوع تأويل را دارد و بر بخش ديگر «تنزيل» حاكم است.
اصولا تأويل در معني «مصدري» و گاهي در معني «اسم مفعولي» به كار مي‌رود، در صورت نخست به معني «ارجاع» و «بازگرداندن» و در صورت دوم به معني «سرانجام» و «مآل» شيء يعني واقعيت آن چيز مي‌باشد. البته واقعيت شيء به تناسب مورد تأويل، متفاوت است. اگر چيزي كه مورد تأويل قرار مي‌گيرد يك امر تكويني باشد طبعا تأويل آن نيز از واقعيتهاي عيني خواهد بود و اگر شيء مورد تأويل از قبيل مداليل و مفاهيم جمله و كلام باشد تأويل آن نيز متناسب با همان خواهد بود.

قرآن مجيد لفظ «تأويل» را در سوره يوسف كرارا به كار برده و آن را گاه بر واقعيتهايي كه انسان در زندگي با آنها روبه‌رو مي‌شود و گاهي بر خوابهاي راستين، تطبيق مي‌نمايد.
مثلا حضرت يوسف (ع) در خواب مي‌بيند كه يازده ستاره و خورشيد و ماه بر او سجده مي‌كنند، پس از بيدار شدن، خواب خود را به پدر بازگو مي‌كند، پدر وي را از اين كار بر حذر داشته اضافه مي‌كند: «وَ كَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ» «4» يعني: «خداوند تو را برمي‌گزيند، و از سرانجام خوابها آگاهت مي‌سازد.»

گفتار خود شاهد گيرند. اين افراد بدترين دشمنان اسلامند.» بنگريد: همان منبع، صص 254 و 255.
(1) اسراء/ 33.
(2) نهج البلاغه، نامه 55، ترجمه و شرح علي نقي فيض الاسلام، ص 1038.
(3) شيخ طوسي، محمد بن حسن (د. 460 ق.)، اختيار معرفة الرجال معروف به رجال‌كشي، تصحيح و تعليق: ميرداماد استرآبادي، به كوشش: سيد مهدي رجايي، مؤسسه آل البيت، قم، 1404 ق.، صص 10 و 11.
(4) يوسف/ 6.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 29
آن گاه كه يوسف (ع) تمام سختيها را پشت سر مي‌گذارد و به مقام فرمانروايي مصر مي‌رسد، پدر و مادر و همه برادران را به مصر فرا مي‌خواند. آنان در برابر او سجده مي‌كنند و يوسف (ع) در اين حالت بدون درنگ مي‌گويد: «يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ» «1» يعني: «پدر جان اين (اشاره به عينيت خارجي) يعني سجده كردن شما تأويل خواب من است.»
در اين مورد مقصود از تأويل يك واقعيت عيني خارجي است كه خواب به گونه‌اي از آن حكايت مي‌كند. اين مطلب در سوره يوسف آيات 41- 36 و 49- 43 كه واژه تأويل در مورد خواب به كار رفته، صادق است.
برخي از مفسّران مقصود از «تأويل الاحاديث» و «تأويل رؤيا» را پي بردن به حقايقي كه از عالم غيب به قلب انسان القا مي‌گردد و در عالم خواب به صورتهاي مناسب تجلي كرده و به نمايش درمي‌آيد، دانسته‌اند.
مثلا ملك مصر در عالم خواب ديد كه هفت گاو لاغر، هفت گاو چاق را مي‌خورند و هفت خوشه سبز در كنار هفت خوشه خشكيده است. يوسف (ع) در مقام تعبير خواب وي گفت: «هفت سال با كوشش زراعت مي‌كنيد

و آنچه درو كرديد مگر كمي كه مي‌خوريد در خوشه‌هاي خود بگذاريد. پس از آن هفت سال سخت مي‌رسد، آنچه را كه ذخيره كرده‌ايد، مي‌خوريد جز اندكي كه براي بذر ذخيره مي‌نماييد. «2»»
در اين مورد مي‌گويند: معني تأويل پي بردن به حقايقي است كه در عالم خواب از جهان غيب بر قلب او القا شده، سپس به صورت خاصي به نمايش درآمده است. مثلا انسان بر حسب عادت و تجربه خود هر معنايي را مقارن با صورتي مناسب آن ديده است و صورت متناسب سالهاي فراواني، گاوهاي فربه و شيردهنده، و گندم تروتازه و كشتزارهاي سبز و باطراوت، و صورت متناسب سالهاي قحطي گاوهاي لاغر و كشتزار خشك است، در اين صورت مقصود از «تأويل الأحاديث» پي بردن به حقايقي است «3» كه از عالم غيب به قلب او القا شده، سپس اين حقايق به اين صورتها در قلب او تجلي كرده است و در حقيقت از عالم غيب هفت سال فراواني و هفت سال خشكسالي به قلب بيننده خواب القا شده سپس به صورت هفت گاو چاق و هفت گاو لاغر و خوشه‌هاي سرسبز و خشك درآمده است. و پي بردن به اين حقايق «تأويل الاحاديث» است. «4»
اما نكته مهم قابل ذكر اينجاست كه پي بردن به حقايق اين معاني القا شده اگر هم تأويل باشد،

_____

(1) يوسف/ 100.
(2) يوسف/ 48- 43.
(3) هفت سال فراواني و هفت سال خشكسالي.
(4) مستفاد از تفسير الميزان، اثر طباطبايي، محمد حسين، قم، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، صص 194- 185.

قرآن كريم تأويل را در پي بردن به چنين معاني القايي از عالم بالا به كار نمي‌برد، بلكه آن را در صورت عيني و خارجي آن معاني به كار مي‌برد. درباره سجده كردن پدر و مادر و برادران جمله «هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ» را به كار برده و با اسم اشاره (هذا) عينيت خارجي و تحقق يافتن معاني القايي را در خارج «تأويل» خوانده است.
بنابراين پي بردن به آن حقايق كه از عالم غيب به وي القا شده و سپس به وسيله قوه‌اي در درون، صورتگري شده است، اگر هم از نظر لغوي «تأويل» باشد، ولي مورد نظر قرآن نيست، بلكه نظر قرآن، تطبيق آن معاني القايي بر عينيت خارجي است و اگر هم به آن مفاهيم ذهني القايي «تأويل» گفته شود به خاطر اين است كه «تأويل» مي‌تواند داراي مراحلي باشد، مرحله‌اي از آن، به صورت معاني القايي است و مرحله‌اي بالاتر از آن تحقق‌يابي آن معاني، در خارج مي‌باشد.

تأويل به معني اسرار و مصالح امور

قرآن كريم لفظ «تأويل» را در علل غايي و اسرار كارهاي مرموز نيز به كار مي‌برد. مثلا همسفر موسي (ع) وقتي او را از اسرار كارهاي عجيب و به ظاهر زننده خود «1» آگاه ساخت به موسي گفت: «ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً» «2» يعني: «اين (اسرار و نتايج) تأويل كارهايي است كه نتوانستي تحملشان نمايي.» «ذلك» اشاره به مصالح مترتب بر عمل او است. مثلا پادشاه ستمگر، به خاطر خرابي ظاهري كشتي، چشم طمع به گرفتن كشتي فقرا ندوخت و يا اسرار آن دو عمل ديگر.
قرآن مجيد آن گاه كه دستور مي‌دهد پيمانه‌ها را تمام تحويل دهند و با ترازوي درست بكشند، در مقام بيان مصلحت اين امر مي‌فرمايد: «ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» «3» «اين كار خير است و سرانجام نيك دارد.»
نيز هنگامي كه به مسلمانان دستور مي‌دهد مرافعات خود را به خدا و پيامبر ارجاع دهند همان جمله را تكرار مي‌نمايد.
در اين موارد تأويل به معني «مآل و سرانجام» به كار رفته و مراد مصالح، اسرار و علل غايي است كه بر اين نوع كارها مترتب است.

_____

(1) مانند: سوراخ كردن كشتي و تعمير ديوار خراب و كشتن جوان.
(2) كهف/ 82.
(3) اسراء/ 35.

تأويل به معني ارجاع آيه به مقصود واقعي آن

در آيه «وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ...» «1» منظور از تأويل ارجاع كلام به مراد واقعي متكلم است، مقصودي كه آيه بروشني بر آن دلالت ندارد و به دليل تشابه مقصود نهايي از آيه روشن نيست و بايد در پرتو آيات محكم مفاد واقعي آن را به دست آورد.
گواه روشن بر اين ادعا همان مورد تأويل است. در نمونه‌هاي پيشين مورد تأويل از قبيل رؤياهاي صادقانه، كارهاي مصلحت‌دار و اسرارآميز و يا دستورهاي لازم الاجرا بود كه همگي به نوعي داراي عينيت بودند و طبعا تأويل آنها نيز متناسب با خود آنها بود.
ولي مورد تأويل در اينجا، «آيه متشابه» «2» است. چون مرجع ضمير در جمله «وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ»، «ما» ي موصول در جمله قبل يعني «ما تشابه منه» است كه مراد از آن آيه و كلام است، به تناسب مورد، تأويل آن نيز از سنخ مفاهيم و كلام خواهد بود.
لذا تأويل آن بازگرداندن آيه به مفاد واقعي و زدودن تشابه از چهره آن خواهد بود.
البته ناگفته نماند كه «تأويل» در همه موارد بيش از يك معني ندارد. اين مصاديق تأويل است كه با اختلاف مورد مختلف و متعدد مي‌گردد و اختلاف مصاديق هرگز دليل بر تعدد معني نيست.

ظاهر آيات ذيل دلالت دارد بر اينكه همه قرآن كريم داراي تأويل است.
1. «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا وَ ما كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ» «3» يعني: «آنان كه دين خود را سرگرمي و بازيچه اتخاذ كرده‌اند و زندگي دنيا آنان را فريب داده است، ما امروز آنان را فراموش مي‌كنيم همچنان كه آنان امروز را فراموش كردند. و نيز به خاطر اينكه آيات ما را انكار نمودند.»
2. «وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلي عِلْمٍ هُديً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» «4» يعني: «ما به سوي آنان كتابي آورديم كه با كمال آگاهي آن را شرح داديم كه مايه هدايت و رحمت براي مؤمنان است.»

_____
(1) آل عمران/ 7.
(2) مراد از آن در مبحث «محكم و متشابه» خواهد آمد انشاء اللّه تعالي.
(3) اعراف/ 51.
(4) اعراف/ 52.

3. «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» «1» يعني: «آيا انتظار دارند سرانجام كتاب و يا وعده‌هاي الهي در آن كتاب را مشاهده كنند آن گاه ايمان آورند؟ آن روز كه اين امر واقع شود، آنان كه دستورهاي خدا را قبلا فراموش كرده بودند مي‌گويند فرستادگان پروردگار ما به سوي ما آمدند آيا امروز شفيعاني براي ما وجود دارد كه براي ما شفاعت كنند؟ آيا امكان دارد كه بازگرديم و غير آنچه مي‌كرديم انجام دهيم؟ آنان سرمايه عمر را از دست داده و معبودهاي دروغين از نظر ايشان گم شده‌اند.»
نخست بايد ديد مرجع ضمير در عبارات «إِلَّا تَأْوِيلَهُ»، «يَأْتِي تَأْوِيلُهُ» و «نَسُوهُ» چيست؟ در اينجا سه احتمال وجود دارد:
1. هر سه ضمير به «كتاب» كه در آيه دوم وارد شده است برمي‌گردد، بويژه كه كلمه «نسيان» درباره قرآن نيز به كار رفته است. مانند: «وَ لكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتَّي نَسُوا الذِّكْرَ» «2» يعني:
«ولي آنان و پدران ايشان را (نعمت دنيوي) دادم تا اينكه «ذكر» را فراموش كردند.»
در اين آيه احتمال قوي اين است كه مقصود از «ذكر» به گواه «إِنَّا نَحْنُ

نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ...» «3» يعني «به طور قطع و يقين ما ذكر (قرآن) را فرو فرستاديم»، قرآن كريم باشد.»
2. هر سه ضمير به لفظ «يوم» در عبارت «لِقاءَ يَوْمِهِمْ» كه در آيه نخست وارد شده است برمي‌گردد و در همان آيه كلمه نسيان درباره روز رستاخيز به كار رفته است چنانكه مي‌فرمايد: «نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ» 3. احتمال دارد كه دو ضمير نخست به «كتاب» و ضمير سوم به «يوم» كه در آيه نخست وارد شده است، برگردد.
بنابر احتمال اول و سوم، مقصود «تأويل» كتاب و همه قرآن و بنابر احتمال دوم مراد از تأويل «يوم» قيامت است.
به يك معني مي‌توان گفت: نتيجه هر سه احتمال يكي است. زيرا اگر مقصود «تأويل كتاب» باشد هدف تأويل همه محتويات كتاب نيست، بلكه مقصود به گواهي آيات قبل كه همگي در مورد

_____

(1) اعراف/ 53.
(2) فرقان/ 18.
(3) حجر/ 9.

قيامت وارد شده، مواعيد قرآن است كه در روز قيامت تحقق و عينيت پيدا خواهد كرد. لذا در هر صورت نتيجه اين خواهد شد كه تمام مواعيد قرآن داراي تأويل است و واقعيت آن در روز قيامت تجلي خواهد كرد.
اما آيه دوم: «وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَري مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ» «1» يعني: «اين قرآن بالاتر از آن است كه به صورت افترا به خدا نسبت داده شود، بلكه آن تصديق كننده كتابهاي پيشين است.»
«أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» «2» يعني: «آنان مي‌گويند كه پيامبر به دروغ قرآن را به خدا نسبت داده است. بگو اگر راست مي‌گوييد سوره‌اي مانند آن را بياورند و همه افراد جز خدا را براي كمك بطلبند.»
«بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ» «3» يعني: «بلكه آنان چيزي را تكذيب كردند كه احاطه علمي به آن ندارند و واقعيت آن براي ايشان نيامده و آشكار نگشته است. اين چنين نيز پيشينيان تكذيب كردند. بنگر، چگونه بود سرانجام ستمگران.»
شكي نيست كه ضمير در عبارات: «بِعِلْمِهِ»، «لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ»، به «ما» ي موصوله در «بما» برمي‌گردد، ولي بايد ديد مقصود از «موصول» چيست. در آن دو احتمال وجود دارد:

1. مقصود از «ما» قرآن است. يعني اين گروه قرآن را كه بر آن احاطه علمي ندارند انكار كرده‌اند و هنوز مآل و سرانجام مواعيد آن نيامده است. گواه اينكه مقصود از «ما» در جمله «بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ» قرآن است، همان آيه پيشين يعني «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ» مي‌باشد و هر دو آيه به يك مطلب اشاره مي‌كند و آن اينكه: آنان قرآن را انكار كردند و در جمله دوم علت انكار را بيان فرموده و آن اينكه اين گروه جاهلانه و به خاطر عدم احاطه علمي به قرآن آن را انكار كردند، و علت انكار آنان جهل ايشان نسبت به واقعيت قرآن است.
با توجه به اينكه در آيات قبل و بعد از اين آيات سه گانه سخني از قيامت به ميان نيامده، تصور نمي‌شود كه مقصود، «تأويل» قيامت باشد.
2. احتمال ديگر اينكه مقصود از «ما» و ضمير «بعلمه»، مانند عبارات «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ» قيامت باشد.

_____

(1) يونس/ 37.
(2) يونس/ 38.
(3) يونس/ 39.

اين احتمال با سياق آيات كه همگي پيرامون قرآن سخن مي‌گويند و مسأله قيامت در آيات قبل و بعد مطرح نشده، بعيد به نظر مي‌رسد. ليكن اين اختلاف از نظر نتيجه تأثير مهمي در پي ندارد، زيرا اگر مقصود تأويل قرآن هم باشد مراد، آن دسته از مواعيد الهي است كه واقعيت آنها در روز رستاخيز تجسم و تحقق پيدا خواهد كرد.
بنابراين اگر بگوييم: همه قرآن داراي تأويل است، مقصود آن بخش از معارف و حقايق است كه در اين جهان به صورت مفاهيم مطرح شده و در روز قيامت به صورت «واقعيت مشهود» تجلّي خواهد كرد.

«تفسير» بر خلاف «تأويل» كه ارجاع شيء به حقيقت و واقعيت آن است، در مورد پرده‌برداري از معني و مضمون مفردات و جمله‌هاي آيه به كار مي‌رود تا معني آيه بوضوح به دست آيد.
در تفسير، آيه داراي دو مضمون «ابتدايي» و «نهايي» نيست، بلكه يك مضمون بيش ندارد و با شناخت معاني مفردات و جمله‌ها و شأن نزولها و سياق آيات «1» مضمون آيه كاملا روشن مي‌شود.
حال آنكه در «تأويل متشابه» مضمون ابتدايي آيه به نوعي معلوم است. بازگردانيدن اين مقصود ابتدايي به آن مقصود نهايي، تأويل مي‌باشد.
مثلا آيه 37 از سوره توبه مي‌فرمايد: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عاماً وَ يُحَرِّمُونَهُ عاماً ...» يعني: «تأخير فزوني در كفر است به وسيله آن گروه كافر گمراه مي‌شوند، يك سال آن را تحريم و سال ديگر حلال مي‌كنند.»
چنانكه ملاحظه مي‌شود، مضمون آيه كاملا روشن نيست زيرا معلوم نيست مقصود از «نسيء» كه به معناي تأخير است چيست؟ چه تأخيري مايه فزوني در كفر است؟ و اگر بدانيم مراد تأخير ماههاي حرام است، روشن نيست اين تأخير چگونه بوده و روي چه هدفي انجام مي‌گرفته و سپس چگونه جبران مي‌شده است؟
اين نوع پرده‌برداري از مضمون آيه، تفسير است نه تأويل. در همين سوره آيه 118 مي‌فرمايد:
«وَ عَلَي الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّي إِذا ضاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لاَ مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اَللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» يعني: «و آن سه نفري كه بازماندند، زمين با تمام وسعتش برايشان تنگ شد و روح آنان بر خودشان تنگ گرديد و گمان كردند كه پناهگاهي از جانب خدا جز به سوي او نيست، خداوند با رحمت خود به سوي آنان بازگشت تا توبه كنند، خداوند توبه‌پذير و مهربان است.»

_____

(1) و موارد ديگر كه در بخشها و فصول آينده بتفصيل مورد بحث و بررسي قرار خواهد گرفت انشاء اللّه تعالي.

با اينكه معني مفردات و جمله‌هاي آيه روشن است، مفاد آيه كاملا روشن نيست زيرا معلوم نيست كه مقصود از بازماندن آن سه نفر چيست؟ و چه شد كه زمين براي آنان تنگ شد و روح آنان بر خودشان فشار آورد؟

در حالي كه در تأويل بر مفردات و جمله‌ها و يا مضمون ابتدايي آيه روشني حكمفرماست ولي اين معني گذرگاهي است براي مقصود نهايي كه براي انسان در بدو امر پوشيده است و بازگردانيدن مفاد ابتدايي، به مقصود نهايي تأويل ناميده مي‌شود. مثلا درباره حضرت مسيح مي‌فرمايد: «رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلي مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» «1» قرآن كريم در اين آيه حضرت مسيح را كلمه‌اي از «كلمات اللّه» و روحي از خود مي‌خواند. «كلمه» در اصطلاح عموم، همان لفظي است كه يا تلفظ و يا نوشته مي‌شود. اكنون اين سؤال مطرح مي‌شود كه چگونه حضرت مسيح به عنوان يك فرد عيني، كلمه خدا شمرده شده و چگونه او روحي از خداست؟ پرده‌برداري از اين حقيقت و بازگردانيدن معناي ابتدايي آيه، به معناي نهايي آن همان تأويل است.
از بررسي تفسير محمد بن جرير طبري (د. 310 ق.) به نام جامع البيان في تأويل آي القرآن» و تفسير «حقايق التأويل» نگارش سيد رضي (د. 406 ق.) و كتاب «الغرر و الدرر» سيد مرتضي (د. 436 ق.) و ديگر كتبي كه در اين قرون نگارش يافته، استفاده مي‌شود كه ايشان واژه‌هاي «تفسير» و «تأويل» را به يك معني فرض كرده و گروهي ديگر اين دو لفظ را در دو معني به كار برده‌اند. «2»
راغب اصفهاني مي‌گويد: لفظ «تفسير» در توضيح الفاظ و مفردات به كار مي‌رود در حالي كه «تأويل» بيشتر در توضيح معاني جمله‌ها استعمال مي‌شود. «3»

راسخان در علم كيانند؟

«رسوخ» در لغت عرب به معني «ثبوت» و «نفوذ» است. طبق اين معني راسخان در علم كسانيند كه علم و آگاهي آنان ريشه‌دار و اصيل است. به همين مناسبت قرآن مجيد برخي از دانشمندان يهود را كه اطلاعات وسيعي پيرامون آيين خود دارند، «راسخ در علم» ناميده و درباره آنها چنين مي‌فرمايد:

_____

(1) نساء/ 171.
(2) حاجي خليفه، مصطفي بن عبد اللّه (د. 1067 ق.)، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، دار الفكر، لبنان، چاپ اول، 1402 ق. 1982 م.، ستون شماره 334.
(3) مفردات راغب، ذيل ماده «أول».

«لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أُولئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً» «1» يعني:
«آن گروه از يهود كه استوار در علمند و افراد باايمان به تمام آنچه كه بر تو نازل شده و آنچه كه پيش از تو نازل گرديده ايمان مي‌آورند و آنها كه نماز را برپا مي‌دارند و زكات مي‌پردازند و آنها كه به روز رستاخيز ايمان آورده‌اند، به همگان پاداشي بزرگ خواهيم داد.»
در اين آيه كساني كه علم وسيع و عميقي درباره تورات دارند و نشانه‌هاي پيامبر خاتم (ص) را در آن مي‌بينند، «راسخ در علم» ناميده شده‌اند.
توصيف دانشمندان يهود به اين وصف حاكي از اين است كه آن از يك مفهوم وسيعي برخوردار است كه همه متفكران و دانشمندان را كه در رشته‌اي از علوم از آگاهي اصيل و عميقي برخوردارند، شامل مي‌شود و اگر پيشوايان معصوم (ع) در برخي از روايات خود را راسخ در علم خوانده‌اند، از باب تطبيق كلي بر افراد ممتازي كه از درخشندگي خاصي برخوردارند، مي‌باشد.
امام صادق (ع) فرمود: «نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله» «2» يعني: «ما راسخان در علم مي‌باشيم و ما از تأويل قرآن آگاهيم.»
اصولا روش امامان (ع) در تفسير آيات تطبيق مفاهيم كلي بر مصاديق ممتاز و فراموش شده است. آن هم نه از باب انحصار بلكه از باب تطبيق كلي بر مصاديق ممتاز و درخشنده خود. آگاهي از اين روش بسياري از مشكلات روايات تفسيري را حل مي‌كند.

مثلا در روايات، آيه «صِراطَ الّذِينَ أنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» «3» به «صراط علي (ع) و ساير ائمه (ع)» تفسير شده. «4» به طور مسلّم اين عبارت از مفهوم وسيعي برخوردار است و مقصود از آن راه همه بندگاني است كه پيوسته مورد احسان نعمت الهي بوده و مورد خشم قرار نگرفته و گمراه نشده‌اند و راه و روش علي (ع) كه به حكم گفتار پيامبر (ص) پيوسته با حق است و حق بر محور وجود او مي‌گردد، «5» نمونه كامل و مصداق ممتاز آن مي‌باشد.
و حتي اگر در برخي از روايات راسخان در علم تنها به اهل بيت (ع) تفسير شده است اين

---

(1) نساء/ 162.
(2) كليني، محمد بن يعقوب (د. 329/ 328 ق.)، الاصول من الكافي، به كوشش: علي اكبر غفاري، دار الكتب الاسلاميه، تهران، چاپ سوم، 1388 ق.، 1/ 213.
(3) حمد/ 7.
(4) بحراني، سيد هاشم (د. 1109/ 1107 ق.)، البرهان في تفسير القرآن مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم، چاپ دوم، به كوشش: محمود بن جعفر الموسوي الزرندي، 1/ 50.
(5) «عليّ مع الحق والحق مع علي يدور معه حيث ما دار» بنگريد: اميني نجفي، عبد الحسين احمد، الغدير في الكتاب والسنة والادب، بيروت، دار الكتاب العربي، چاپ سوم، 1387 ق.، 3/ 179- 176 و نيز: فقيه ايماني، مهدي، حق با علي است، سازمان انتشارات وزارت ارشاد اسلامي، چاپ اول، 1368 ش. 1409 ق.، ص 38 به بعد.

حصر به خاطر كم فروغ بودن ديگر مصاديق آن در برابر علم ايشان است و دلالت بر نفي كلي اين وصف از غير ايشان نمي‌نمايد.

قرآن كريم در اين مورد مي‌فرمايد: «وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» هرگاه «واو» در جمله «والراسخون» عاطفه باشد، طبعا آنها نيز از تأويل قرآن آگاه خواهند بود، و اگر «واو» مستأنفه باشد، قهرا علم به تأويل در انحصار خداوند بوده و وظيفه «راسخان» فقط ايمان به انتساب هر دو گروه از آيات محكم و متشابه، به خدا خواهد بود.
در اين مورد مفسّران بر دو گروهند. گروهي آن را عاطفه و گروه ديگر آن را مستأنفه مي‌دانند.
ولي حق اين است كه «واو» عاطفه است و راسخان در علم در پرتو ارجاع متشابه به محكم از تأويل آيات متشابه آگاهند زيرا:
1. رسوخ در علم، نشانه آگاهي از تأويل است.
«مناسبت حكم با موضوع» در فهم سخن متكلم نقشي اساسي دارد. انتخاب چنين عنواني (استواري در دانش) براي موضوع، با آگاهي از تأويل مناسبتر از مجرد ايمان به صحت انتساب آيات متشابه به خداوند است.
اگر وظيفه اين گروه فقط ايمان به آيات الهي باشد، معرفي آنان به عنوان «الراسخون في العلم» چندان مناسب به نظر نمي‌رسد.
2. معني متشابه، گواه بر آگاهي راسخان از تأويل قرآن مي‌باشد.
اصولا مقصود از آيات متشابه آياتي است كه دلالت آنها بر مقاصد واقعي، روشن نبوده و بايد از طريق مراجعه به آيات «محكم» كه «امّ الكتاب» مي‌باشند، ابهام آنها را برطرف كرد. «1»
طبق اين معني قهرا راسخان در علم از تأويل چنين آياتي آگاه بوده و همه آيات قرآن براي ايشان معلوم خواهد بود. اصولا خداوند متعال قرآن كريم را براي هدايت انسانها و بهره‌گيري از معارف آن نازل ساخته است. لازمه اين امر آن است كه سراسر قرآن براي انسانهاي مستعدّ بهره‌گيري، معلوم و مفهوم باشد. منتهي بخش اعظم قرآن كريم يعني آيات محكم، بدون واسطه و بخش ديگر آن كه آيات متشابه است بوسيله محكمات مفهوم مي‌باشند.
3. روايات متواتر بر آگاهي راسخان از تأويل شهادت مي‌دهد.

---

(1) ر ك: «محكم و متشابه» از همين نوشتار.

روايات متواتري از ائمه (ع) ذيل اين آيه وارد شده كه همگي دلالت دارد بر اينكه عبارت «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» عطف بر لفظ جلاله (اللّه) است و راسخان در علم نيز از تأويل متشابه آگاهند. در يكي از اين احاديث امام

(ع) مي‌فرمايد: «در شأن خداوند متعال نيست كه چيزي را نازل كند آن گاه تأويل آن را نياموزد.» «1»
روايات اهل سنت نيز گواهي مي‌دهند كه راسخان در علم از تأويل متشابه آگاهند. ابن عباس مي‌گويد: «و انا ممن يعرف تأويله» يعني «من از جمله كساني هستم كه تأويل قرآن را مي‌دانند.» و پيامبر اكرم (ص) در حديثي درباره «ابن عباس» چنين دعا كرد: «اللّهم فقّهه في الدين و علّمه التأويل» يعني «خدايا دين را به ابن عباس تفهيم كن و تأويل را به او بياموز.» «2»
اگر واقعا تأويل متشابه، در انحصار خداوند باشد، چنين دعاهايي چگونه توجيه مي‌شوند؟
حال ممكن است اين سؤال طرح شود كه اگر راسخان در علم از تأويل متشابه آگاهند چرا مي‌گويند: «آمنّا به» يعني ما به متشابه ايمان آورديم در حالي كه ظاهرا مناسب اين است كه بگويند:
«و أعلمنا تأويله» يعني ما را به تأويل آن آشنا ساخته‌اند.
پاسخ آن است كه راسخان در علم در برابر گروهي قرار گرفته‌اند كه ابدا به متشابه ايمان ندارند و اگر هم از آن پيروي مي‌كنند فقط به خاطر فتنه‌انگيزي است چنانكه مي‌فرمايد: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ» در اين صورت راسخان در علم براي اظهار مخالفت با اين گروه مي‌گويند: نه تنها به متشابه بلكه به محكم و متشابه هر دو ايمان داريم. «كلّ من عند ربّنا» گواه روشن بر اينكه ايمان به صحت متشابه مانع از آگاهي از تأويل آن، نيست، اين است كه اين گروه به آيات محكم نيز «ايمان» دارند چنانكه مي‌گويند: «آمنّا به كلّ من عند ربّنا» همان طور كه ايمان به محكم مانع از آگاهي از مفاد آن نيست، ايمان به متشابه نيز مانع از علم به تأويل آن نخواهد بود.

---

(1) تفسير نور الثقلين، 1/ صص 263- 262 و نيز تفسير برهان، 1/ صص 270 و 271.
(2) هندي، علي المتقي (د. 975 ق.)، كنز العمّال في سنن الاقوال والأفعال، به كوشش: بكري حيّاني و صفوة السّقا، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1399 ق.، 1979 م.، 11/ 731.

4 تفسير به رأي

اشاره

تفسير به رأي مذموم عبارت از تفسيري است كه نظر و انديشه مفسّر محور استنباط مي‌باشد. چنين فردي كه با انديشه‌هاي از پيش ساخته خود، به قرآن مي‌نگرد و هدفش اين است كه براي نظريه خود از قرآن دليلي جستجو نمايد، نمي‌تواند مقاصد واقعي آيات را بفهمد.
مفسّر بايد با كمال بي‌طرفي و بدون هر نوع عقيده از پيش ساخته به قرآن بنگرد تا به مقاصد آن دست يابد. هر نوع موضعگيري قبلي حجاب عظيمي است ميان مفسّر و مقاصد قرآن كريم و سبب مي‌گردد كه مفسّر به جاي عرضه عقيده خود بر قرآن، قرآن را بر عقيده خود تطبيق كند و به اصطلاح در مقابل قرآن، بر آن استادي نمايد.
روايات بسياري با لحني شديد در تقبيح تفسير به رأي و منع از آن وارد شده كه موجب آن گشته است كه اين روش تفسيري در نظر تمام مفسّران، طريقي ممنوع و غير قابل قبول تلقي گردد.
محدثان بزرگ اسلام بالاتفاق اين روايت معروف را با مضامين نزديك به هم و از طرق گوناگون از رسول اكرم (ص) نقل كرده‌اند كه فرمود: «من قال في القرآن برأيه او بما لا يعلم فليتبوّأ معقده من

النار» «1» يعني: «هر كس با رأي خود (با پيشداوري و اتخاذ موضعهاي قبلي) يا چيزي را كه به آن علم ندارد، درباره قرآن بگويد، براي خود جايگاهي از آتش اخذ نمايد.»
در روايت معروف ديگري از آن حضرت نقل شده: «من فسّر القرآن برأيه فقد افتري علي اللّه الكذب» «2» يعني: «كسي كه قرآن را مطابق با انديشه و نظر خود تفسير كند، بر خداوند دروغ بسته است.»
ثقة الاسلام كليني (ره) از امام باقر (ع) نقل كرده كه ايشان به قتاده مفسّر معروف فرمود: «ويحك يا قتادة! إن كنت انّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و اهلكت و ان أخذته من الرجال فقد هلكت و اهلكت.» «3» يعني: «واي بر تو اي قتاده! اگر قرآن را از پيش خود تفسير كني، به يقين هلاك مي‌شوي و ديگران را نيز هلاك خواهي كرد و اگر تفسير قرآن را از ديگر مردم فراگيري، سرانجام هلاك شده، ديگران را نيز هلاك خواهي كرد.»
در تفسير منسوب به امام حسن عسگري (ع) چنين آمده است: «أتدرون من المتمسّك به الذي بتمسّكه ينال هذا الشرف العظيم؟ هو الذي أخذ القرآن و تأويله عنّا أهل البيت او عن وسائطنا السفراء عنّا الي شيعتنا لا عن آراء المجادلين و قياس القائسين. فأمّا من قال في القرآن برأيه فان

اتفق له مصادفة صواب فقد جهل في اخذه من غيراهله ... و ان أخطأ في القرآن برأيه فقد تبوّأ معقده من النار ... «4»»
يعني: «آيا مي‌دانيد چه كساني به قرآن، كه آن را شرفي بس بزرگ و والاست، تمسك مي‌جويند؟
آنان كه قرآن و تأويلش را از ما اهل بيت و يا از نمايندگان و سفيران ما به سوي شيعيانمان، به دست آورند، نه از طريق قياس بدكاران و آراء اهل جدل. اما آنان كه با رأي و نظر خود درباره قرآن اظهار نظر مي‌كنند، اگر تصادفا گفتارشان درست باشد، عملشان از روي ناداني بوده، قرآن را از غير اهلش فرا گرفته‌اند و اما اگر دچار خطا و اشتباه شده، سخنشان مطابق با واقع امور نباشد، جايگاهشان آتش جهنم خواهد بود.»

اختلاف مفسّران در معناي تفسير به رأي بدان جهت كه روايات مربوط به آن با تعابيري گوناگون وارد شده، نيست، بلكه علت آن است كه در اين روايات توضيحي آشكار و روشن درباره «رأي»

_____

(1) ابن كثير دمشقي، ابو الفداء اسماعيل (د. 774 ق.)، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، 1389 ق. 1970 م.، چاپ دوم، 1/ 5.
(2) مقدمه تفسير برهان، ص 18.
(3) همان منبع.
(4) علامه مجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (د. 1110 ق.)، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، به كوشش: محمد باقر بهبودي، ج 89/ صص 182 و 183.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 41
ديده نمي‌شود، لذا بالغ بر ده نظريه درباره «تفسير به رأي» از جانب مفسّران عامّه و خاصّه ابراز شده است كه مهمترين آنها از اين قرار است:
1. حاجي خليفه در «كشف الظنون» پس از آنكه تفسير به رأي را بر پنج نوع تقسيم مي‌كند، در توضيح آن مي‌گويد:
اول: تفسير نمودن قرآن بدون احراز علومي كه به ياري آنها مي‌توان قرآن را تفسير كرد.
دوم: تفسير كردن متشابهات قرآن كه جز خداوند كسي را از آن آگاهي نيست.
سوم: تفسيري كه به منظور تأييد مذاهب انجام مي‌گيرد. به اين معني كه شخص مفسّر تفسير را تابع مذهب خويش قرار دهد و آيات قرآن را به هر طريقي كه ممكن است بر آن تطبيق دهد.
چهارم: تفسير نمودن به اين ترتيب كه شخص مفسّر گويد: اين، يقينا مراد خداوند است، بدون آنكه دليلي بر اثبات آن داشته باشد.
پنجم: تفسير كردن قرآن بر اساس استحسان عقلي و اغراض شخصي «1» 2. شيخ طبرسي (ره) در توجيه كلام پيامبر اكرم (ص) كه «هر كس به رأي خود درباره قرآن سخن گويد، اگر سخن او مطابق با واقع هم باشد، باز به خطا رفته است» مي‌گويد: معناي حديث، اگر حديثي صحيح باشد، اين است كه: هر كس قرآن را بر رأي و نظر خود حمل كند، و به مقتضاي شواهد الفاظ و قراين عمل ننمايد، اگر سخن او مطابق با واقع هم باشد، باز به خطا رفته است. «2»

3. طرفداران تفسير نقلي، طبق نظر خود، تفسير به رأي را به معناي «تفسير براساس غير روايت» توجيه نموده‌اند. طبق اين توجيه، «تفسير به رأي» شامل هرگونه تفسيري است كه در آن، از غير روايت استمداد شده باشد. «3»
4. در تفسير صافي آمده است: ممكن است مفسّر رأي خاص و يا مذهب و هدف معيّني داشته باشد و آن گاه آيه‌اي را بر آن تطبيق دهد و يا بر ديگران مطلب را وارونه جلوه دهد، چنانكه نظاير اين گونه تفسير در ميان بدعت‌گذاران و پيروان مذاهب ساختگي مشاهده مي‌شود، همچنين

_____

(1) حاجي خليفه، مصطفي بن عبد اللّه (د. 1067 ق.)، كشف الظنون عن اسامي الكتب و الفنون، دار الفكر، بيروت، 1402 ق.، 1/ ستون شماره 434.
(2) طبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، كتابخانه آية اللّه العظمي مرعشي نجفي (ره) قم، 1403 ق.، مقدمه، ص 13.
(3) اكثر اهل سنت تفسير صحابه و برخي از ايشان تفسير تابعين را نيز داخل در تفسير به مأثور و خارج از تفسير به رأي مذموم دانسته‌اند. ر ك: ارزش قول صحابي و تابعي در تفسير از همين نوشتار.

ممكن است تطبيق مزبور بدان جهت صورت گيرد كه امر بر خود مفسّر مشتبه شده باشد، چنانكه كسي داراي نظريه خاصي باشد و اين نظريه خواه ناخواه، او را به سوي چنين تفسير و تطبيقي رهنمون شود. نيز امكان دارد كه تفسير و تطبيق به اين منظور صورت گيرد كه مفسّر به جهت مطلب حق مورد پسند خود، به آيه متمسك شود، مانند آنچه وعاظ و سخنوران انجام مي‌دهند ... در تمام موارد فوق، اگر آن رأي خاص يا آن هدف مشخص، مقصود نبود، هرگز چنين تفسيري صورت نمي‌گرفت ... و امكان آن نيز هست كه تفسير به رأي به گونه‌اي انجام شود كه شخص بدون ملاحظه جهات لفظي و مراعات نظم و سياق لفظي و معنوي آيه و بدون در نظر گرفتن شواهد و قراين موجود، به تفسير قرآن مبادرت ورزد. «1»
5. برخي از مفسّران متأخر كه روش «تفسير قرآن به قرآن» را تنها روش صحيح در تفسير و تبيين معاني و مقاصد قرآن دانسته‌اند؛ «تفسير به رأي» را بر طبق مبناي تفسيري خود، چنين معني كرده‌اند: تفسير به رأي يعني استمداد از غير قرآن، در فهم و بيان معاني و مقاصد قرآن.
علامه طباطبايي (ره) در اين باره چنين مي‌گويد: از روايات و آيات چنين استفاده مي‌شود كه نهي از تفسير به رأي، متعلق به روش تفسير و استخراج مقاصد قرآن مي‌باشد، به اين معني كه مفسّر مي‌كوشد در فهم

كلام الهي، همان روشي را به كار گيرد كه در فهم بيان مخلوق خداوند، با آن مأنوس مي‌باشد. بديهي است، اختلاف در بلاغت نيست، زيرا كلام خدا نيز به زبان عربي بوده، تمام جهات بلاغت كلام عرب در آن ملحوظ است. (چنانكه فرمود:) «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» «2» يعني: «و ما هر پيامبري را به زبان قومش فرستاديم تا آنكه بروشني براي آنان بيان كند.»
«وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» «3» يعني: «و اين زبان عربي آشكار است.»
بلكه اختلاف بين آن دو (روش فهم كلام مخلوق و خالق) تنها از نظر مراد و مصداقي است كه كلام بر آن انطباق مي‌يابد.
... براي فهم مدلولهاي كلام و استخراج معاني از الفاظ، اسلوب و قواعدي وجود دارد كه مردم همواره در گفت‌وگوهاي خود از آن پيروي مي‌كنند. و هنگامي كه مفسّر همين اسلوبها و قواعد را در فهم معاني و مقاصد قرآن به كار مي‌گيرد، خواه ناخواه، از روش و اسلوب خاص قرآني خارج مي‌گردد، زيرا قرآن در تفهيم مطالب، اسلوب خاصي دارد كه لازم است مفسّر كاملا آن را رعايت كرده، از حدود آن تجاوز نكند، خصوصا با توجه به اينكه قرآن در زمان حيات پيامبر اكرم (ص) به

---

(1) مقدمه تفسير صافي، ص 9.
(2) ابراهيم/ 4.
(3) نحل/ 103.

آن معني كه در بين ما شهرت دارد، جمع‌آوري نشده بود، بلكه به صورت سوره‌ها و آيه‌هاي پراكنده نزد مسلمانان وجود داشت. بنابراين، هرگاه كسي بخواهد معاني و مقاصد آيه‌اي را درك كند، روا نيست كه تنها به مدلول آن آيه توجه كند و از ساير آيات چشم بپوشد، چنانكه درباره فهم مدلولها و معاني كلام مردم، اين چنين عمل مي‌كند. «1»
مرحوم علامه طباطبايي در جلد سوم الميزان در ارتباط با اين موضوع مي‌فرمايد: اينكه رسول اكرم (ص) فرمود: «كسي كه قرآن را به رأي خود تفسير كند ...» مقصود از «رأي» اعتقادي است كه از روي اجتهاد و كوشش براي انسان حاصل شود، گاهي نيز به سخني كه منشأ آن اغراض شخصي و يا به اصطلاح استحسان است، «رأي» مي‌گويند. به هر حال چون در فرمايش آن حضرت كلمه «رأي» به ضمير اضافه شده، معلوم مي‌شود كه نهي از مطلق اجتهاد در تفسير قرآن نفرموده تا بر سخن اخباريها (كه مي‌گويند در تفسير آيات، فقط بايد به رواياتي كه از اهل بيت (ع) وارد شده بسنده كرد و هرگونه كوشش عقلي و غير آن را بايد كنار گذاشت) دلالت نمايد. چگونه مي‌توان كلام ايشان را در اين خصوص قبول

كرد حال آنكه آيات بسياري قرآن را به اينكه به زبان عربي آشكار است معرفي كرده و همگان را به تدبر و تفكر در آن امر فرموده است. اهل بيت عصمت و طهارت (ع) نيز در روايات متعددي به مسلمانان دستور داده‌اند كه به قرآن رجوع نموده، صحت و سقم روايات را با عرضه كردن به قرآن كريم تشخيص دهند.
واضح است اضافه‌اي كه در «برأيه» يعني «رأي خود» به چشم مي‌خورد دلالت دارد كه موضوع نهي شده آن است كه: مفسّر در تفسير قرآن تنها به وسايل و ابزاري كه براي فهم زبان عربي به كار برده مي‌شود اكتفا كند و كلام الهي را با سخن مردم قياس نمايد. اين روش بين انسانها متداول است كه هرگاه از هر متكلمي كلامي را بشنوند، فورا قواعدي كه براي پي بردن به مراد آن سخن متداول است به كار برده، نتيجه مي‌گيرند كه گوينده از اين سخن، چنان مطلبي را اراده كرده است.
همان طور كه داوريهاي ما در اقرارها و شهادتها بر همين اساس انجام مي‌گيرد. زيرا به طور كلي گفتار ما بر اساس آگاهي ما از زبان و مصداقهاي حقيقي و مجازي واژه‌ها استوار است.
چنانكه در بحثهاي سابق گذشت، آيات قرآن در عين آنكه كلماتي جدا از يكديگرند، كلامي متصل بوده، پاره‌اي از آيات مبين آيات ديگر است. و چنانكه از امير المؤمنين (ع) نقل شده: «ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه علي بعض» يعني: «بعضي از آن مقصود بعض ديگر را شرح داده و به مراد آن گواهي مي‌دهد.» پس مفهومي كه از يك آيه با استفاده از قواعد مربوط به كشف مراد از يك سخن، به دست مي‌آيد، بدون در نظر گرفتن همه آيات متناسب با آن و تلاش در تدبر در آن آيات، كافي نيست.

_____

(1) مقدمه تفسير الميزان، ص 9 و نيز قرآن در اسلام، قطع جيبي، صص 26- 24.

اين موضوع از آيه شريفه «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» «1» يعني: «آيا در قرآن نمي‌انديشند؟ و اگر از جانب غير خدا بود هر آينه اختلاف زيادي در آن مي‌يافتند» استفاده مي‌شود و ما آن را در بحث اعجاز قرآن و مباحث ديگر بيان نموديم.
بنابراين تفسير به رأيي كه از آن نهي شده آن است كه مفسّر بخواهد كلام الهي را با همان روشي كه از گفتار ديگران برداشت مي‌كند، تفسير نمايد و چون نهي به پيمودن اين راه تعلق گرفته، ولو گاهي هم نتيجه‌اش موافق واقع باشد باز مورد نهي است.
دليل اين ادعا فرمايش ديگر آن حضرت (ص) است كه فرمود: «شخصي كه در قرآن به رأي خود سخن گويد، گرچه مطابق واقع هم باشد باز خطا

كرده است» زيرا روشن است كه در صورت مطابقت داشتن با واقع حكم به خطاي او تنها در پيمودن راه مخصوصي معني دارد و نيز فرمايش امام صادق (ع) كه در روايت عياشي فرمود: «اگر مطابق واقع هم باشد اجري ندارد» همين مطلب را تأييد مي‌نمايد.
دليل ديگر انتشار آيات قرآن بين مسلمانان زمان رسول اكرم (ص) است زيرا قرآن كريم در آن وقت به صورت يك كتاب، جمع نشده و سور و آيات آن بين مسلمانان پراكنده بود، «2» اگر هر قطعه آن را جداگانه تفسير مي‌كردند، خطر تفسير به خلاف مقصود آيات وجود داشت.
نتيجه: موضوعي كه مورد نهي قرار گرفته، استقلال مفسّر در تفسير قرآن و اعتماد وي بر خود بدون رجوع به غير است و لازمه اين نهي آن است كه مفسّر بايد استمداد از غير جسته و به آن رجوع نمايد. واضح است كه آن غير يا بايد كتاب الهي و يا «سنت» باشد، اما اينكه آن غير، سنت باشد، «3» با قرآن و سنت منافات دارد، زيرا خود «سنت» مسلمانان را مأمور به رجوع به قرآن كرده و دستور نموده كه احاديث (سنت) را به قرآن عرضه كنند. بنابراين آن غير بايد خود قرآن كريم باشد.
يعني مفسّر بايد با خود قرآن، قرآن را تفسير كرده از آن مدد گرفته و به وسيله خود آن مراد و مقصد اصليش را به دست آورد.
علامه طباطبايي پس از نقل پنج رأيي كه از كشف الظنون ذكر شد، اين چنين به نقل نظرات ديگر مي‌پردازد:
6. مقصود از آن سخني است كه انسان درباره آيات مشكل قرآن بگويد، كه از صحابه و تابعين آن سخن نرسيده باشد، اين چنين گفتاري موجب غضب الهي است.

_____

(1) نساء/ 82.
(2) بسياري از مفسّران و انديشمندان علوم و تاريخ قرآن كريم بر اين باورند كه قرآن كريم در زمان حيات رسول اكرم (ص) به صورت كتابي مدون گردآوري شد. جهت آگاهي بيشتر بنگريد: خوئي، ابو القاسم، البيان في تفسير القرآن، المطبعة العلميه، قم، صص 278- 258.
(3) چنانكه اخباريان مي‌گويند.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 45
7. كلامي كه مفسّر درباره آيه‌اي مي‌گويد و مي‌داند كه «حق» غير آن است.
8. سخني كه مفسّر بدون علم و يقين راجع به آيه‌اي اظهار كند، چه بداند كه حق غير آن است يا خير.
9. اگر كسي، با فرض اينكه قرآن ظهوري ندارد و الفاظش دلالت بر معنايي نمي‌كند، به ظاهر آيه‌اي تمسك نمايد، تفسير به رأي كرده است.

زيرا در اين فرض تنها از تفسيري بايد پيروي شود كه از اهل بيت (ع) رسيده است و غير آن شايستگي پيروي ندارد. روشن است كه اين عمل تفسير آيه نيست و تنها پيروي «نصّ» و فرمايش امام (ع) مي‌باشد. در اين فرض تفسير از ويژگيهاي مختص به معصوم (ع) شمرده شده است.
10. «با فرض اينكه قرآن ظهوري داشته باشد كه ما آن را نفهميم» اگر انسان به ظاهر آيه‌اي تمسك كند، باز تفسير به رأي نموده، زيرا در اين فرض هم بايد از نصّي كه راجع به آن از معصوم (ع) رسيده پيروي كرد و غير آن ارزش پيروي را ندارد.
روشن است كه پاره‌اي از اين وجوه را به پاره‌اي ديگر مي‌توان برگرداند. به هر حال براي هيچ يك دليل روشني وجود ندارد. علاوه بر آنكه برخي از آنها به طور واضح باطل است. و بطلان بعض ديگر با مطالعه مباحث گذشته معلوم مي‌گردد كه جهت اختصار از تكرار آنها صرفنظر مي‌كنيم.
نتيجه آنكه از روايات و آياتي كه آنها را تأييد مي‌كنند مانند: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ...» و «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» «1» و «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا أَ فَمَنْ يُلْقي فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ ...» «2» و «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» «3» و «لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» «4» روشن مي‌شود كه نهيي كه در روايات از «تفسير به رأي» شده متوجه آن است كه در تفسير كلام الهي همان راهي را كه در تفسير كلام مردم طي مي‌كند، بپيمايد.
البته ناگفته نماند كه اختلاف ما بين كلام خداوند و كلام انسانها در شيوه به كارگيري الفاظ و نقل جملات و إعمال صنايع لفظي و ادبي نيست. زيرا قرآن هم كلام عربي است و تمام اموري كه در ساير كلمات عربي رعايت مي‌شود، در آن رعايت شده، چنانچه از امثال اين آيات

---

(1) حجر/ 91 يعني: «آنان كه قرآن را به ميل و غرض فاسد خود پاره پاره كردند (بعضي را قبول و بعضي را رد كردند).»
(2) حم سجده/ 40 يعني: «آنان كه حرمت آيات ما را نگاه نمي‌دارند از قهر ما بترسند كه هرگز از نظر ما پنهان نيستند.
اي غافلان! آيا كسي كه روز قيامت در آتش دوزخ درافتد بهتر است يا آن كس كه ايمن از عذاب باشد؟!»
(3) نساء/ 46 يعني: « (گروهي از يهود) كلمات خدا را از جاي خود تغيير مي‌دهند.»
(4) اسري/ 36 يعني: «از آنچه كه يقين نداري، پيروي مكن.»

«وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» «1»، «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» «2»، «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» «3» هم اين

مطلب روشن مي‌شود.
بلكه تمام اختلاف از ناحيه مراد و مصداقي است كه معناي كلام بر آن منطبق مي‌شود.
توضيح آنكه: به سبب تعلقي كه وجود ما به طبيعت مادي پيدا كرده، و در اين دنياي مادي توطّن نموده‌ايم، از هر مفهومي تنها با مصداق مادي آن خو گرفته و به اجسام و امور جسماني عادت كرده‌ايم. براساس اين الفت هرگاه گفتار يكي از افراد همنوع خود را بشنويم كه راجع به موضوعي سخن مي‌گويد، پس از فهميدن معناي كلمات او، آن معني را بر مصاديق خارجي آن با توجه به نظام حاكم بر آنها كه نزد ما معروف است، حمل مي‌كنيم، زيرا مي‌دانيم كه او نيز يكي از همنوعان ماست و غير آنچه ما مي‌فهميم اراده نمي‌كند. اين جريان ذهن ما در ابتداي كار است. ولي نظام مخصوصي كه بر مصداق حكومت مي‌كند ممكن است در مفهوم ابتدايي آن كلام تصرف كند يعني آن را تخصيص داده و يا بالعكس براي آن تعميمي قائل شود و يا تصرفات ديگري از اين قبيل در مفهوم ايجاد نمايد. اين قبيل تصرفات را «تصرف قرينه‌هاي عقلي غير لفظي» مي‌ناميم.
مثلا اگر شنيديم كه يكي از قدرتمندان، كه صاحب مكنت و ثروت است، مي‌گويد: «و ان من شيء الا عندنا خزائنه» يعني «هرچه تصور كنيد گنجينه‌هايش نزد ما موجود است» ما پس از فهم معناي كلام و مفردات الفاظ او، در مرحله تطبيق گفتارش بر مصداق خارجي چنين حكم مي‌كنيم: حتما اين شخص ساختمانهاي محكم و محفوظي دارد كه گنجايش مقدار زيادي از اشيا را دارد (زيرا اصولا «خزانه» به چنين جايي گفته مي‌شود) و نيز به ميزان فراوان طلا، نقره، جواهرات و اجناس گرانبها مانند وسايل زينتي و امثال آن دارد، چرا كه اين قبيل چيزهاست كه ما آنها را قابل نگهداري در خزانه مي‌دانيم. اما آسمان، زمين، ستارگان، درياها و انسانها را با اينكه اشيايند اما چون قابل انباشتن و نگهداري در خزانه نيستند، اصلا به خاطر نمي‌آوريم.
«اشيا» برخي از مصاديق آن و نيز مراد از «خزانه‌ها» مقدار اندكي از آنهاست، زيرا نظام مخصوص حاكم بر مصداق حكم مي‌كند كه اشياء زيادي را نمي‌توان در خزانه نگهداري نمود و همچنين اشياء قابل نگهداري بايد در بناهاي استوار و محفوظ از دزدي و غارت باشد. اكنون روشن شد كه نظام حاكم بر مصداق، مفهوم كلام را تا چه اندازه تغيير داده، اطلاق موجود در مفهوم واژه‌هاي «چيزها» و «خزانه‌ها» را چه مقدار زيادي مقيد ساخته است.

---

(1) ابراهيم/ 4. يعني: «هر پيامبري را به زبان قومش فرستاديم تا معارف و احكام الهي را براي آنها بيان كند.»

(2) نحل/ 103. يعني: «اين قرآن به زبان عربي روشن است.»
(3) «ما قرآن را خواندني عربي، قرار داديم تا آن را تعقل كنيد.»

حال اگر بشنويم همان كلام را خداوند متعال بر رسول خدا (ص) نازل كرده و به او فرموده: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ ...» «1» اگر ذهن ما در همان سطح ابتدايي و ساده باقي مانده و رشد نكرده باشد، قطعا كلام الهي نيز همان گونه كه سخن يك فرد عادي را تفسير كرديم، تفسير خواهيم نمود. با اينكه چنين تفسيري براي كلام حق تعالي بدون دليل بوده، تنها براساس نظر شخصي بيان شده است و چنانكه اندكي ميزان درك ذهنمان بالاتر رود و بفهميم كه خداوند متعال مالي را ذخيره نمي‌كند، خصوصا وقتي بشنويم كه در آخر همين آيه فرموده: «وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» «2» و از طرفي بفهميم كه در جاي ديگر فرموده: «وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» «3» در اين صورت حكم مي‌كنيم كه مقصود از «شيء» روزي آدمي مانند نان، آب و امثال آن است و مراد از نزول آن بارش باران مي‌باشد، زيرا ما غير باران چيز ديگري را نمي‌بينيم كه از آسمان نازل شود. بنابراين معناي «نگهداري اشيا در خزانه» و سپس «فرستادن آن به اندازه معين» كنايه از نگهداري باران و فرستادن آن جهت تهيه مواد غذايي موجودات زميني مي‌باشد. اين تفسير هم چون دليل علمي ندارد و تنها براساس نظر شخصي صورت گرفته، داخل در تفسير به رأي است، زيرا عاملي كه ذهن را به سمت اين معني سوق داد، جهل نسبت به نازل شدن چيزي غير از باران بود، و معلوم است كه اين تفسير «عدم العلم» است به «علم به عدم» «4».
و اگر از اين هم سطح فكرمان بالاتر رود و از تفاسيري مانند آنچه گذشت كه بر پايه رأي شخصي استوار بود و دليلي علمي نداشت اجتناب نماييم و احكامي را كه در آيه «إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ» وجود دارد به حال خود وانهاده و بگوييم: اين فرو فرستادن تنها مربوط به باران نيست بلكه تمام موجودات جهان آفرينش را شامل است. به رأي ديگري گرفتار خواهيم شد. و آن اينكه: چون به وضوح مشاهده مي‌كنيم كه هيچ يك از موجودات روي زمين مانند انسان، حيوان، نبات و امثال آن از آسمان فرستاده نشده و همگي در روي زمين پديد آمده‌اند، حكم مي‌كنيم كه آيه «هيچ چيز نيست مگر آنكه گنجينه آن در نزد ما است» كنايه از آن است كه تمام موجودات، در وجود خود تابع اراده الهي هستند، يعني اراده حق تعالي نسبت به آنها چون خزانه‌اي است كه آنها را در برگرفته است. و پس از آنكه مشيت خداوندي به موجود شدنشان تعلق گرفت از نزد حق تعالي نازل شده وجود پيدا مي‌كنند. اين رأي جديدي بود كه در مرتبه سوم راجع به آن كلام در نظر انسان مجسم مي‌شود و روشن است كه اين هم خود

تفسير به رأي ديگري بيش نيست، زيرا دليل

_____

(1) حجر/ 21 يعني: «و هيچ چيز در عالم نيست مگر گنجينه‌هايش در نزد ما مي‌باشد.»
(2) يعني: «و فرو نمي‌فرستيم مگر به اندازه معلوم.»
(3) يعني: «آنچه خدا از آسمان فرو آورد و زمين را پس از مردنش بدان زنده گردانيد.»
(4) يعني: ما يقين به نازل شدن هيچ چيز ديگري غير از باران از آسمان نداريم، بلكه نسبت به اين مطلب جاهليم.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 48
اين تفسير مصداقي است كه از «نزول» در نزد ما معلوم بود و براساس آن حكم كرديم كه موجودات زمين از نزد خداوند نازل نشده تا بالاخره مجبور شديم معناي نزول آنها را به تعلق اراده حق تعالي به آفرينش آنها تفسير نماييم، با اينكه ممكن است «نزول» مصداق ديگري داشته باشد كه ما از آن بي‌خبريم و با توجه به آن، نازل شدن اشيا از نزد خداوند صحيح باشد.
و اگر در آياتي كه خداوند اسماء ذات، صفات و افعال خود يا ملائكه، كتب و رسولانش را توصيف مي‌نمايد و يا در آياتي كه مربوط به قيامت و متعلقات آن مي‌باشد و يا در احكام و ملاكاتش سخن گفته شده، دقت كني و قرينه‌هاي عقلي را كه مقصود ما است در تفسير آنها در نظر آوري، خواهي فهميد كه تمامي آنها از قبيل تفسير به رأي مي‌باشد و تفسيري است كه بدون علم بيان شده، كلام الهي را از موضع صحيح خود خارج ساخته است.
مرحوم علامه طباطبايي سپس اضافه مي‌فرمايد: در بحثهاي مربوط به «محكم و متشابه» گفته شد كه بيانات قرآني نسبت به معارف حقيقي «مثلهايي» است كه جهت نزديك نمودن آنها به ذهن آورده شده است و اين مثلها را نيز با بيانات متفرق و مثلهاي مختلف ايراد فرموده تا اگر در يكي معنايي پوشيده بود به واسطه ديگري آشكار شود، لذا بعضي از آيات را شاهد و گواه بعضي ديگر و پاره‌اي از آن را مفسّر پاره‌اي ديگر قرار داد.
بديهي است كه اگر آن معارف را به اين نحو در آيات گوناگون پراكنده نمي‌فرمود تمام حقايقشان بر ما پوشيده مي‌شد، و به طور قطع در تفسير آيات چنانكه گذشت دچار گفتارهاي جاهلانه مي‌شديم.
از آنچه گذشت معلوم شد كه تفسير به رأي هرگز از «سخن جاهلانه» خالي نيست، بلكه با آن ملازمه‌اي روشن دارد. همان طور كه حديث نبوي «كسي كه در قرآن بدون علم سخن گويد جايگاهش در آتش دوزخ مي‌باشد» بر همين معني دلالت دارد. «1»

حرف «باء» كه در اين روايات بر كلمه «رأي» وارد شده، ممكن است به معناي «سبب» و يا به معناي «استعانت» باشد. بنابر احتمال اول، مفاد روايات مذكور چنين خواهد بود: هرگاه انگيزه و سبب اصلي اقدام به تفسير قرآن، رأي و نظر شخصي مفسّر باشد و ديدگاه او منجر به چنين تفسيري شود، به طوري كه اگر رأي مزبور نبود مفسّر دست به چنان تفسيري نمي‌زد، در اين صورت تفسير ممنوع و مشمول عقوبتهاي مذكور در آن روايات خواهد بود. اما بر طبق احتمال دوم، تفسير به رأي

_____

(1) تفسير الميزان، 3/ صص 80- 76. از آنجا كه نظر مرحوم علامه طباطبايي پيرامون معني تفسير به رأي و مفاد احاديث نهي كننده از آن، مبتني بر روش تفسيري خاص ايشان يعني تفسير قرآن به قرآن است، هرگونه بحث و بررسي در اين زمينه را به مبحث «روش تفسير قرآن به قرآن» احاله مي‌دهيم.

معناي وسيعتري را دارا بوده، هرگونه تفسيري را كه به معونت و استمداد از رأي صورت گيرد، شامل مي‌شود، چه اين تفسير به علت داشتن چنان رأي و نظري باشد و چه از انگيزه‌ها و علل ديگر سرچشمه گرفته باشد. ليكن اگر تفسير به استمداد از رأي و نظر شخصي، با معناي انحصار همراه باشد و تفسير به رأي، چون تفسير به نقل، به معناي تفسيري در نظر گرفته شود كه تنها به كمك رأي شخص صورت گيرد، مفاد هر دو احتمال قهرا يكسان خواهد بود و تنها اختلاف آن دو در اين است كه بنابر احتمال اول رأي و نظريه، علت اقدام به تفسير مي‌شود و بر طبق احتمال دوم، تفسير به رأي ممكن است براساس انگيزه‌هاي ديگر صورت گرفته باشد.

اگر در تفسير به رأي تنها از رأي و نظر شخصي كمك گرفته شود، احتمال سومي هم در معناي «باء» مي‌توان ذكر كرد كه با ساير موارد استعمال كلمه «تفسير» با حرف «باء» موافق است و آن احتمال عبارت از اين است كه مدخول «باء» همان مصداق تفسير محسوب گردد. چنانكه وقتي در زبان عربي گفته مي‌شود: «فسّرته بكذا» مراد آن است كه مدخول «باء» را تفسير آن كلام قرار دادم.

موضوع ديگر، معناي خود كلمه «رأي» است. «رأي» عبارت از «اعتقادي» است كه براي فرد در نتيجه اجتهاد و تفكر ايجاد مي‌شود. از آنجا كه اعتقاد و نظر هر فرد گاه درست و مطابق با واقع و گاه نادرست است، تفسيري كه براساس اين اعتقاد شكل مي‌گيرد ممكن است مطابق با مقصود واقعي

آيه و يا مخالف با آن باشد. لذا بايد گفت نهي از تفسير به رأي در روايات، متوجه اهميت دادن به عواقب تفسير به رأي و بر حذر داشتن مسلمانان از تبعات خطرناك آن مي‌باشد.
بايد دانست آنچه در «تفسير به رأي» مطرح است، استناد و استدلال عقلي در استنتاج مفاهيم از ظواهر قرآن بدون رعايت شرايط و مقدماتي است كه عقل در به دست آوردن معاني و مقاصد بايد بر آنها تكيه نمايد. استناد به اصالت رأي و عقل در اين موارد دور از صواب مي‌باشد، ليكن با رعايت ضوابطي كه در مبحث تفسير اجتهادي عنوان خواهد شد، اين روش از مصاديق تفسير به رأي مذموم نخواهد بود.

نمونه‌هايي از تفسير به رأي مذموم

بسياري از متكلمان متعصب، چون فخر رازي و فلاسفه جزم‌گرا چون اخوان الصفا و نيز عرفا و صوفيه چون قشيري، ناخواسته از حوزه تفسير اجتهادي خارج و به ورطه تفسير به رأي مذموم افتاده‌اند.
نمونه‌هاي فراواني از اين شيوه نادرست را در كتب تفسيري امثال ايشان، مي‌توان يافت. در اينجا به اختصار به ذكر چند نمونه اشاره مي‌شود:
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 50
1. فخر رازي در تفسير آيه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ» «1» يعني:
«به راستي براي كافران بيم دادن و بين ندادن تو، يكسان است. ايشان ايمان نخواهند آورد.»
مي‌گويد: اين آيه دلالت بر جواز تكليف به محال دارد، زيرا با فرض كفر و علم خدا به كفر، امر به ايمان محال است. و در آيه به اين امر محال مسلم، امر شده است. «2»
2. اخوان الصّفا و برخي ديگر از فلاسفه، كلمه «ثمانيه» را در آيه «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» «3» يعني: « (در روز قيامت) عرش پروردگارت را هشت فرشته، برگيرند.» به افلاك هشتگانه بطلميوسي تفسير مي‌كردند. «4»
3. قشيري كه به تطبيق تصوف با موازين شرعي شهرت دارد، آيه «فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ» «5» يعني « (كساني كه به خدا ايمان آوردند و به نيكوكاري پرداختند در روز قيامت) ايشان مسرور و محترم به باغ بهشت منزل گيرند.» را به سماع صوفيه تفسير كرده و محي الدين عربي نيز در «فصوص الحكم» و تفسير منسوب به وي تعداد زيادي از آيات را تأويل و تفسير به رأي نادرست كرده است. از جمله نظر او در تفسير اين آيات است: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ- بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ- فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ- يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ.» «6» يعني: «دو دريا را فرستاد كه به هم رسند، ميان آن دو حائلي است كه به يكديگر تجاوز نمي‌كنند. كدام يك از نعمتهاي خدا را تكذيب مي‌كنيد؟ از آن دو دريا لؤلؤ و مرجان استخراج مي‌شود.»
از بعد تفسيري مقصود از اين دو دريا به قرينه استخراج «لؤلؤ و مرجان» دو نوع مختلف از آبها است كه در نقطه‌اي از جهان به هم مي‌رسند و هرگز آن دو آب با هم مخلوط نمي‌شوند. اختلاف دو دريا طبعا به شيريني و گوارايي و شوري و تلخي يا زلالي و صافي و تيرگي رنگ آنهاست.
حال اين دو پديده طبيعي در كجاي جهان و در دل كدام يك از درياها قرار

دارند بر ما پوشيده است.
اما محي الدين عربي كه غرق در مباحث فلسفي و عرفاني است وقتي به تفسير اين آيه مي‌رسد با همان ذهن مشحون از مسائل فلسفي و عرفاني به آيه نگريسته و مي‌گويد: مقصود از «درياي شور و تلخ» امور مادي و جسماني است و مقصود از «درياي شيرين و گوارا» همان روح

_____

(1) بقره/ 6.
(2) امام فخر رازي (د. 606 ق.)، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، چاپ سوم، بي‌نا، بي‌تا 2/ 42.
(3) الحاقّة/ 17.
(4) حلبي، علي اصغر، گزيده متن رسائل اخوان الصفا، انتشارات زوّار، چاپ اول، اسفند 1360، ص 78.
(5) روم/ 15.
(6) الرحمن/ 22- 19.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 51
است كه هر دو در وجود انسان تلاقي كرده و حاجز و فاصل ميان آن دو نيز همان «نفس حيواني» است كه اگر در صفا و پاكيزگي به پايه روح انسان نمي‌رسد، ولي در كدورت و تيرگي از اجساد و اجسام بالاتر و برتر مي‌باشد و در عين حال هيچ يك از اين دو به فرد ديگري تجاوز نمي‌كند، نه روح به بدن تجرد مي‌بخشد و نه بدن روح را تنزّل داده و آن را در رديف ماديات قرار مي‌دهد. «1»

_____

(1) سبحاني، جعفر، تفسير صحيح آيات مشكله قرآن، به كوشش: سيد هادي خسروشاهي، تهران، انتشارات سجاد، 1364 ش.، چاپ اول، ص 325.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 53

بخش دوم علوم مورد نیاز مفسّر

اشاره

شروط و آداب تفسیر و مفسر، ص: 55

1 علم لغت

اصولا آگاهي از معاني مفردات قرآن يكي از پايه‌هاي اساسي براي تفسير قرآن است. زيرا فهم مركّب متفرّع بر فهم اجزاء و مفردات آن مي‌باشد و تفسير مي‌كوشد تا معاني الفاظ را روشن كند.
در قرآن مجيد دو نوع لفظ وجود دارد. يكنوع الفاظي كه در معاني عرفي و معمولي استعمال شده‌اند. و نوع ديگر الفاظي كه در فرهنگ اسلامي معاني جديدي يافته‌اند. جهت كشف اين دو نوع، نخست بايد بدانيم كه «معني» چيست؟
در بيان مفهوم «معني» آراء گوناگوني مطرح شده است. «اولمن» معني‌شناس انگليسي مي‌گويد:
«معنا رابطه دو جانبه‌اي است كه بين تصوير ذهني و كلمه وجود دارد» «1» ولي بايد توجه داشت كه «معني» از مقوله رابطه نيست، بلكه اين رابطه، كه در پرتو انس و عادت به وجود آمده، موجب مي‌شود كه پس از شنيدن و يا خواندن كلمه، تصويري در ذهن انسان، تداعي شود. به عبارت ديگر: «معني» عبارت از تصوير ذهني‌اي است كه لفظ آن را به موجب رابطه‌اي كه با آن پيدا كرده، تداعي مي‌كند.
بديهي است كه تصاوير ذهني، خود نيز نماينده واقعيت خارج مي‌باشند و يا به تعبيري دقيقتر:
تصاوير عبارت از برداشتها و ملاحظاتي است كه ما به وسيله حواس محدود خود از خارج به دست مي‌آوريم، بدون اينكه اطمينان داشته باشيم كه دقيقا با واقعيت خارج انطباق دارد يا خير.

_____
(1) صالحي كرماني، محمد رضا، درآمدي بر علوم قرآني، جهاد دانشگاهي دانشگاه تهران، تهران، 1369 ش.، ص 175.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 56
به هر تقدير اين مطلب مسلّم است كه «معني» عبارت از واقعيت خارجي نيست زيرا همواره واقعيات خارجي به وسيله تصاوير ذهني، دريافت مي‌شوند و هنگام به كار بردن يك واژه تنها كاري كه صورت مي‌گيرد انتقال تصاوير است. گوينده يا نويسنده مي‌كوشد تا با لفظ يا نوشتار، تصاويري را كه خود در ذهن دارد، به ديگري منتقل نمايد، البته اين تصاوير از آن جهت ارزشمندند كه ظاهرا نمايانگر واقعيت مي‌باشند ولي لفظ در مرحله اول و بلاواسطه با تصاوير ذهني سروكار دارد و به واسطه اين تصاوير است كه با واقعيات خارجي مرتبط مي‌گردد.
از آرائي كه توسط دانشمندان اسلامي در مبحث الفاظ اصول فقه ابراز

شده استفاده مي‌شود كه اعتقاد ايشان نيز در باب «معني» برخلاف نظر «اولمن» همين مطلبي است كه عنوان شد. زيرا آنان، لفظ را از نظر معني به دو قسم كلي و جزئي تقسيم كرده‌اند «1» و مي‌دانيم كه كليّت و جزئيّت دو معقول ثانوي منطقي است كه به صفت مفاهيم و حدود ذهني است، نه صفت رابطه و نه صفت واقعيت خارجي. پس مقصود از «معني» كه مقسم اين تقسيم است ناگزير بايد صورتهاي ذهني باشد نه واقعيت خارجي.
دانشمندان علوم قرآني از «علم لغت» به عنوان «معرفة غريبه» يعني شناخت مفهوم و مدلول الفاظ و مفردات قرآني، ياد كرده‌اند و گروهي از ايشان كتب مستقلي در اين باب تأليف نموده‌اند.
از جمله ايشان ابو عبيده صاحب كتاب «المجاز» و ابو عمر غلام ثعلب معروف به «غلام ثعلب» «2» و صاحب كتاب ياقوتة الصراط، مي‌باشند. از مشهورترين كتبي كه در اين زمينه تأليف شده، كتاب ابن عزّيز «3» و «الغريبين» «4» است و از بهترين كتبي كه در اين باره نوشته شده بايد از «المفردات» راغب اصفهاني نام برد.
ابن صلاح مي‌گويد: هرگاه در كتب تفسير با اين عبارت مواجه شدي: «قال اهل المعاني» مراد

---

(1) اللفظ قد يتصّف بالكلّيّه والجزئيّه باعتبار المعني. بنگريد: ميرزاي قمي، القوانين المحكمة، مبحث الفاظ. در تمام كتب منطقي نيز اين تقسيم مطرح شده و ميرزاي قمي (ره) نيز اين تقسيم را كه در كتاب اصولي خويش آورده، از كتب منطقي اخذ كرده است.
(2) ابو عمر محمد بن عبد الواحد بن ابي هاشم الزاهد، متوفاي 345 ق. ر ك: قفطي، جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف (د. 624 ق.)، انباه الرواة بانباء النحاة، به كوشش: محمد ابو الفضل ابراهيم، ناشران: دار الفكر العربي: قاهره و مؤسسة الكتب الثقافيّه: بيروت، چاپ اول، 1406 ق. 1986 م.، 3/ 171.
(3) محمد بن عزّيز العزّيزي السجستاني، صاحب كتاب غريب القرآن است. او استادش ابو بكر بن انباري به تأليف اين كتاب همت گماشتند. وي در سال 330 ق. وفات يافت. بنگريد: سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (911 ق.)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، به كوشش: محمد ابو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسي البابي الحلبي، چاپ اول، 1384 ق. 1964 م.، 1/ 171.
(4) يعني غريب القرآن و الحديث تأليف: احمد بن محمد الهروي، متوفاي سال 401 ق. اين كتاب توسط المجلس الأعلي للشؤون الاسلاميه و به كوشش: محمود الطناحي، چاپ و منتشر شده است.

صاحبان كتب معاني القرآن چون زجّاج، فرّاء، اخفش و ابن الانباري است. «1»
بيهقي در سنن حديث مرفوعي «2» از ابو هريره نقل كرده كه گفت: «أعربوا القرآن و التمسوا غرائبه» يعني: «معاني الفاظ و مفردات قرآن كريم را بشناسيد» وي از برخي از صحابه چون عمر، عبد اللّه بن عمر و ابن مسعود همين روايت را اما به طور «موقوف» نقل كرده است. «3» حديث مرفوعي را نيز از ابن عمر نقل كرده كه متن آن چنين است: «من قرأ القرآن فأعر به كان له بكلّ حرف عشرون حسنة و من قرأه بغير اعراب كان له بكل حرف عشر حسنات» يعني: هر كس قرآن را قرائت كند و آن را اعراب نمايد به ازاي هر حرفي كه خوانده، بيست حسنه و هر كس كه قرآن را بدون اعراب بخواند در برابر هر حرف ده حسنه خواهد برد.
سيوطي پس از نقل اين احاديث در مقام توضيح مي‌گويد: مراد از اعراب قرآن، شناخت معاني الفاظ آن است و مقصود اعرابي كه نزد علماي نحو مصطلح مي‌باشد، نيست، زيرا اعراب در اصطلاح علماي نحو در مقابل «لحن» كه به معناي عدم تلفظ صحيح حروف و كلمات است، مي‌باشد. و اصولا قرائت قرآن كريم بدون اعراب به اصطلاح علماي نحو، قرائت نخواهد بود و در نتيجه ثوابي نخواهد داشت. «4»
بديهي است كه مفسّر در اين زمينه بايد به كتب اهل فن رجوع كند و از اعتماد به ظن و گمان بپرهيزد چرا كه برخي از صحابه مشهور و نامور كه عرب اصيل و شاهد بر نزول قرآن نيز بوده‌اند معني برخي از واژه‌هاي قرآني را نمي‌فهميدند و از اظهار نظر در اين باره اجتناب مي‌ورزيدند.
مثلا انس بن مالك از عمر بن الخطّاب نقل كرد كه بر فراز منبر اين آيه را تلاوت كرد: «وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا» «5» يعني: «و انواع ميوه‌ها و علفها و مرتعها (را از زمين رويانديم)» آنگاه گفت: معني «فاكهة» را مي‌دانيم اما «أبّ» به چه معني است؟ سپس به خويشتن رجوع كرد و گفت: اي عمر! اين جز تكلّف و مشقّت چيزي نيست!! «6» از ابو بكر نيز از معني «ابّ» سؤال شد. پاسخ داد: «ايّ سماء تظلّني و أيّ ارض تقلّني اذا قلت

---

(1) اتقان، 2/ 3.
(2) و آن حديثي است كه صحابي از معصوم (ع) نقل مي‌كند و آن سخن را به وي نسبت مي‌دهد.
(3) حديث موقوف عبارت از حديثي است كه از مصاحب معصوم (ع) نقل مي‌شود و او آن گفتار را صريحا به معصوم (ع) نسبت نمي‌دهد. جهت اطلاع بيشتر نسبت به حديث مرفوع و موقوف بنگريد: شهيد ثاني (ره)،

زين الدين الجبعي العاملي (د. 965 ق.)، الرعاية في علم الدرايه، به كوشش: عبد الحسين محمد علي بقّال، كتابخانه آية اللّه العظمي مرعشي نجفي (ره)، قم، چاپ دوم، 1413 ق.، صص 134- 132.
(4) حال آنكه در روايت مذكور براي قرائت بدون اعراب نيز اجر و پاداش زيادي در نظر گرفته شده. پس بناچار بايد گفت مراد از اعراب قرآن در اين روايات اعراب مصطلح در نزد نحويان نيست، بلكه مراد خواندن بدون فهم و درك الفاظ و كلمات است. بنگريد: اتقان، 2/ 3.
(5) عبس/ 31.
(6) اتقان سيوطي، 2/ 4.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 58
في كلام اللّه ما لا أعلم»! «1» يعني: «كدام آسمان بر من سايه افكند و كدام سرزمين مرا در خود جاي دهد اگر درباره كلام خدا چيزي بگويم كه بدان آگاهي ندارم! بيهقي روايات ديگري را به اين ترتيب از بزرگان صحابه نقل مي‌كند: از طريق مجاهد از ابن عباس نقل كرده كه گفت: من معني كلمه «فاطر السموات» «2» را نمي‌دانستم تا اينكه دو عرب باديه‌نشين را كه بر سر تملك چاهي با يكديگر نزاع مي‌كردند، مشاهده نمودم. يكي از آن دو گفت: «انا فطرتها» يعني: «من زمين را شكافته آن چاه را حفر كردم» و ديگري گفت: «أنا ابتدأتها» يعني: «من پيش از تو حفر آن را آغاز نمودم.»
و نيز از ابن جرير از سعيد بن جبير نقل كرده كه درباره آيه «وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا» «3» يعني: (يحيي) به لطف خاص ما (به مقام شامخ نبوت رسيد)، از او سؤال شد. وي گفت: من معني اين آيه را از ابن عباس پرسيدم، اما پاسخي به من نداد.
همچنين از طريق عكرمه از ابن عباس همين مضمون را نقل كرد كه وي گفت: به خدا قسم نمي‌دانم «حنانا» به چه معني است! و در روايت ديگري از او نقل كرد كه گفت: من همه قرآن را مي‌دانم جز چند چيز: «غسلين» «4»، «حنانا» «5»، «اوّاه» «6» و «الرقيم» «7».
و ابن ابي حاتم «8» از قتاده نقل كرده كه ابن عباس گفت: معني آيه «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ» «9» يعني: «اي پروردگار ما، ميان ما و قوم ما به حق، راهي بگشا كه تو بهترين راهگشايان

---

(1) البرهان في علوم القرآن، 1/ 295.
(2) اول سوره فاطر: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ...» يعني: «ستايش مخصوص خداوند متعال كه آفريننده آسمانها و زمين است، مي‌باشد ...»
(3) مريم/ 13.

(4) در آيه «وَ لا طَعامٌ إِلّا مِنْ غِسْلِينٍ»، الحاقه/ 36 يعني: «خوراكي جز چرك و پليدي دوزخيان براي او نيست».
(5) در آيه: «وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا»، مريم/ 13 كه ترجمه آن در متن، گذشت.
(6) در آيه: «إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»، توبه/ 114.
(7) در آيه: «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً»، كهف/ 9 يعني: آيا چنين پنداشته‌اي كه داستان اصحاب كهف و رقيم در برابر نشانه‌هاي قدرت ما واقعه شگفتي است؟! (رقيم به معني نوشته است) بعضي مي‌گويند اصحاب رقيم نيز همان اصحاب كهفند و رقيم نام سگ آنها است يا رقيم نام لوحي است كه اين داستان بر آن نوشته بوده، يا نام بياباني است كه آن غار در آن بوده است. بنگريد: ترجمه عبد المحمد آيتي صص 294 و 296، ويرايش: موسي اسوار، سروش، تهران، 1367 ش.
(8) عبد الرحمان بن محمد بن ادريس بن منذر تميمي حنظلي رازي (327- 240 ق./ 938- 854 م.) مفسّر، متكلم، فقيه و محدّث بنام اسلامي. مشهورترين اثر وي «الجرح و التعديل» مي‌باشد. ر ك: دائرة المعارف بزرگ اسلامي، 2/ 637 و 638.
(9) اعراف/ 89.

هستي.» را نمي‌دانستم تا اينكه سخن دختر «ذي يزن» را شنيدم كه به كسي مي‌گفت: «تعال أفاتحك» يعني: «بيا تا با تو جدال و نزاع كنم (و حق خود را از تو بازستانم).» «1»
دانشمندان علوم قرآني شناخت و آگاهي كامل از اين علم را از شروط ضروري تفسير قرآن كريم مي‌دانند. زركشي در اين باره مي‌نويسد: فردي كه در صدد كشف معاني آيات است به دانستن علم لغت نيازمند است و در اين ميان فرقي بين اسم، فعل و حرف نيست. اما معاني حروف را كه به جهت قلّت عدد، علماي نحو پيرامون آنها بحث كرده‌اند، مي‌توان از كتب ايشان به دست آورد. اما درباره معاني اسماء و افعال بايد به كتب لغت مراجعه نمود. وي پس از برشمردن مهمترين كتب لغت مي‌افزايد: و شناخت اين فن براي مفسّر امري ضروري است وگرنه اقدام به تفسير كتاب الهي براي او روا نيست. آن گاه كلامي را از مالك بن انس امام مالكيّه نقل مي‌كند كه گفت: «لا اوتي برجل يفسّر كتاب اللّه غير عالم بلغة العرب الّا جعلته نكالا» «2» يعني: ممكن نيست كسي كه قرآن را تفسير مي‌كند اما عالم به لغت عرب نيست نزد من آورند مگر آنكه او را به عقوبت و مجازاتي سخت گرفتار سازم! مجاهد گفته است: لا يحلّ لأحد يؤمن باللّه واليوم الآخر ان يتكلّم في كتاب اللّه اذا لم يكن عالما بلغات العرب و لا يكفي في حقّه معرفة اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركا و

هو يعلم احد المعنيين و المراد الآخر. «3» يعني: براي هيچ فرد معتقد به خداوند و آخرت روا نيست كه درباره كتاب الهي سخني بگويد، مگر اينكه به لغات عرب آگاه باشد و شناخت اندك از آن كافي نيست، چرا كه ممكن است لفظ مشترك بين دو معني باشد و او فقط يكي از آن دو را بداند، حال آنكه مراد معناي ديگر باشد.
نكته لازم در اين شرط آن است كه هرگز نبايد بر مفاهيمي كه از مفردات آيه در ذهن ما موجود است تكيه كرد و بر اساس آن، آيه را تفسير نمود، زيرا چه بسا بر اثر مرور زمان در معاني الفاظ دگرگوني پيدا شده و معاني معروف در عصر رسالت به نوعي تغيير كرده است. اينجاست كه بايد به ريشه‌يابي پرداخت و معاني ريشه‌اي را به دست آورد، آنگاه به تفسير آيه توجه نمود.
مثلا لفظ «عصي» و «غوي» در عرف امروز به معني «گناه كرد» و «گمراه شد» مي‌باشد.
در حالي كه معاني ريشه‌اي اين الفاظ غير آن چيزي است كه امروز در اذهان ما جاي گرفته است.
لذا گروهي از مفسّران را مي‌بينيم كه با تمسك به آيه: «وَ عَصي آدَمُ رَبَّهُ فَغَوي» «4» بر عدم عصمت پيامبران استدلال كرده‌اند به اين گمان كه معني «عصي» و «غوي» در عصر رسالت نيز همين

---

(1) جهت اطلاع بر روايات اخير بنگريد: الاتقان 2/ 4 و 5. زركشي «فتح» را در اين آيه به معني «قضاء» يعني حكم كردن، دانسته و به آياتي استشهاد كرده است. ر ك: البرهان في علوم القرآن، 1/ 293.
(2) البرهان في علوم القرآن، 1/ 4.
(3) سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (د. 911 ق.) الاتقان في علوم القرآن، به كوشش: محمد ابو الفضل ابراهيم، منشورات رضي، قم، 1363 ش.، چاپ دوم 4/ 213.
(4) طه/ 121.

معناي متداول و شايع امروزي از اين دو واژه بوده است. حال آنكه اگر اين دو لفظ از نظر معني، ريشه‌يابي شوند، خواهيم ديد كه آنها دو معناي ريشه‌اي متفاوت دارند كه آنچه امروز در اذهان موجود است، مشتق از آن معناي ريشه‌اي مي‌باشد و هرگز معناي اصيل اين دو واژه ملازم با معصيت اصطلاحي نيست.
مؤلف معجم مقاييس اللّغه معتقد است معني واقعي «عصي» همان جدايي و پيروي نكردن و سرپيچي نمودن مي‌باشد. لذا اگر برّه‌اي از مادر خود جدا گردد عرب مي‌گويد: عصي أمّه. «1»

گواه درستي گفتار او آيه زير است كه عصيان را فقط در مقابل تبعيّت و پيروي قرار داده است.
«فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» «2» يعني: «هر كس از من پيروي كند، از من است و هر كس سرپيچي و مخالفت نمايد به راستي تو بخشنده و مهرباني.»
هرگاه چيزي در مقابل ديگري از خود مقاومت نشان دهد، باز عرب اين واژه را به كار مي‌برد و مي‌گويد: «تعصي الامر» بر همين اساس، قرآن كريم فرعون را عاصي موسي خوانده و مي‌فرمايد: «فَعَصي فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْناهُ أَخْذاً وَبِيلًا» «3» يعني: «فرعون در برابر موسي مقاومت و ايستادگي كرد (از او تبعيت ننمود) پس او را سخت مؤاخذه نموديم. البته ممكن است بگوييم كه اين دو معني نيز به يك ريشه برمي‌گردند اما به هر حال مقصود اين است كه معني «عصي» در لغت و اصطلاح قرآن، پيروي نكردن و سرپيچي و مقاومت است و اين امر گاهي ملازم با گناه است و همواره ملازم با آن نمي‌باشد.
هرگاه انساني از پند ناصح دلسوز خود كه سخن وي هرگز جنبه آمرانه ندارد، پيروي نكند مي‌گويند: عصي قول ناصحه، يعني از سخن فرد خيرخواه خود روي برتافت و از آن پيروي ننمود.
پيرامون واژه «غوايه» نيز در همان كتاب چنين آمده است: اين لفظ دو اصل و دو ريشه بيشتر ندارد: اول: هنگامي كه چيزي فاسد گردد، در اين صورت اين لفظ به كار مي‌رود. دوم: خلاف الرشد و اظلام الامر و الجهل به و الانهماك في الباطل. يعني هرگاه انسان كاري را تعقيب كند و يا دست به كاري زند كه آينده آن بر وي تاريك باشد، در اين صورت مي‌گويند: «غوي» روشن است كه ما امروز از كلمه «غواية» معنايي مي‌فهميم كه مترادف با فسق و خروج از ديانت است. ولي هيچ گاه هنگام نزول قرآن كريم معني اين لفظ چنين نبوده است، بلكه معناي وسيعي داشته كه فهميدن خصوصيات و تطبيق مفهوم بر مصداق خاص نيازمند به قرينه است. «4»

---

(1) ابن فارس، ابو الحسين احمد (د. 395 ق.)، معجم مقاييس اللّغه، به كوشش: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلميه اسماعيليان نجفي، قم، 4/ 335.
(2) ابراهيم/ 36.
(3) مّزمّل/ 16.
(4) بنگريد: سبحاني، جعفر، تفسير صحيح آيات مشكله قرآن، به كوشش: سيد هادي خسروشاهي، تهران، انتشارات سجاد، 1364 ش.، چاپ اول، صص 125 و 126. و براي آگاهي بيشتر ر ك: زرقاني، محمد عبد العظيم،

به منظور دستيابي معاني ريشه‌اي الفاظ يكي از بهترين منابع، كتاب «معجم مقاييس اللّغة» نگارش احمد بن فارس بن زكريا (د. 395 ق.) مي‌باشد. سعي وي در اين كتاب آن است كه معاني ريشه‌اي الفاظ را بيان كند و چگونگي تحوّل و تطوّر معاني ريشه‌اي و اشتقاق معاني جديد را از آن، توضيح دهد.
كتاب مهم ديگر در اين زمينه، «المفردات في غريب القرآن» نگارش ابو القاسم حسين بن محمد معروف به راغب اصفهاني (د. 502 ق.) و «النهاية في غريب الحديث و الاثر» اثر مجد الدين ابو السعادات مبارك بن محمد جزري، معروف به ابن اثير (متولد در سال 524 ق. و متوفاي سال 606 ق.) است.
يكي از راههاي ديگر فهم معاني ريشه‌اي الفاظ مراجعه به اشعار كهن عرب است. چنانكه ابن عباس براي استنباط معناي اصيل واژه‌هاي عربي از اشعار عرب استفاده مي‌كرد. مثلا در جواب سؤال از معناي كلمه «سنة» در آيه شريفه «لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ» «1» گفت «سنة» به معناي «نعاس» يعني چرت است. سپس به بيتي از اشعار زهير بن ابي سلمي استشهاد كرد كه گفت:
و لا سنة في طول الليل تأخذه‌و لا ينام و لا في امره فند «2» يعني: او را در شبهاي طولاني چرت فرا نگرفته و نمي‌خوابد و در امر او خطا و ضعفي وجود ندارد.
به طوري كه از عكرمه نقل شده كه ابن عباس گفت: «اذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فانّ الشعر ديوان العرب» «3» يعني: هرگاه خواستيد از واژه‌هاي مشكل قرآن از من سؤال كنيد، درباره معناي آن، در بين اشعار عرب جستجو كنيد كه شعر ديوان (ادبيات) عرب است.
در اين زمينه مرحوم دكتر بهشتي مطلب جالبي را بيان كرده كه تا حد زيادي مبيّن اهميت شناخت معاني ريشه‌اي كلمات و مفهومي را كه واژه‌هاي قرآني در زمان نزول قرآن افاده مي‌كردند، مي‌باشد. ايشان پس از ذكر اهميت بسزاي شناخت قواعد ادبي زبان عرب در تفسير به عنوان نكته دوم چنين اظهار نظر مي‌كند:
دوم ضرورت آشنايي به زبان و فرهنگ عربي حجاز و نجد و يمن و مناطق ديگر در عصر پيغمبر (ص). گفتم: قرآن به زبان عربي عصر پيغمبر (ص) است. همه كساني كه با زبان آشنا هستند مي‌دانند كه در ميان همه ملتها زبان، خود دچار تحول و تطور مي‌شود. چه بسا يك لغت در 1300 سال قبل يك معني مي‌داده و امروز يك معني جديد پيدا كرده. بايد مراقب بود كه اين كلماتي كه در آيات قرآن هست، در آن عصر معناي رايجش كدام

بوده. اگر كلمه‌اي بود كه امروز يك معني پيدا

في علوم القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربي، 1/ 520 و نيز: بهرام‌پور، ابو الفضل، متد تفسير، تهران، انتشارات اسلامي، 1360 ش. صص 15 و 16.
(1) بقره/ 255.
(2) قرطبي، محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن، قاهره، دار القلم 1386 ق. 1966 م.، چاپ سوم، 1/ 25.
(3). همان منبع ص 24.

كرده و اين معني خوشايند ما است و ما دوست داريم كه اين كلمه در آيه اين معني را بدهد و حال آنكه معني اصلا در آن موقع نبوده، حمل اين كلمه بر اين معني در عصر قرآن واقعا غلط است.
يكي از دوستان كه در طبيعت شناسي قرآن بحث مي‌كرد، آياتي را كه راجع به طبيعت و قرآن است استخراج كرده بود، به تفاسير و توضيحاتي در يكي از نوشته‌هاي ايشان نگاه كردم، ديدم روي برخي از كلمات تكيه‌هايي كرده كه اصلا به زبان عربي رايج در عصر قرآن نمي‌خورد. مثلا به آيه «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً» «1» استدلال كرده و از آن چنين نتيجه گرفته بود كه قرآن زمين را پرنده‌اي تيزپرواز ناميده و حركت سريع زمين را بيان كرده است. او مراجعه كرده بود به لغت و ديده بود كلمه كفات به معناي پرنده تيزپرواز آمده و استدلال كرده بود كه از نظر قرآن، زمين پرواز مي‌كند ... به او گفتم كه بايد ديد آيا كفات در عصر قرآن و در محيط نزول قرآن هم به معني پرنده تيزپرواز به كار رفته يا اين يك معنايي است كه بتدريج در ادوار بعدي پيدا كرده. ثانيا شما بايد توجه كنيد كه اين آيه متصل به آيه بعدي است: أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً أَحْياءً وَ أَمْواتاً يعني: آيا زمين را كفات قرار نداده‌ايم براي اموات و احياء؟ خوب معني پرنده تيزپرواز براي زنده‌ها و مرده‌ها چيست؟ آيا معني روشني دارد؟
با مراجعه به فرهنگهاي تحقيقي معلوم مي‌شود كه «كفات» در اصل عبارت است از زميني كه دربرگيرنده چيزهاي ديگر باشد. آيا ما زمين را شيئي دربرگيرنده قرار نداديم، دربرگيرنده زنده‌ها و مرده‌ها. زنده‌هايي هستند كه در زير زمين لانه مي‌سازند. مثل خرگوش و لاشه مرده جانداران هم، معمولا دفن مي‌شوند توي زمين يا لايه‌هايي از سيل مي‌آيد و روي پيكره‌هاي مرده را مي‌پوشاند و همين‌ها است كه از بين آنها سنگواره‌ها به وجود مي‌آيد.
بنابراين، اينكه انسان ببيند «كفات» به معني پرنده تيزپرواز به كار رفته و چون الآن در پي اين است كه حركت زمين را از آيه‌هاي قرآن استفاده كند،

فورا اين را حمل بر اين معني بكند، شيوه درستي نيست و بايد از آن خودداري شود. بايد معلوم شود آيا «كفات» در عصر پيامبر (ص) هم به اين معني به كار مي‌رفته يا اين يك معني جديدي است؟ بخصوص كه اين معني در كتابهاي لغت پيشين وجود ندارد و اين خود قرينه است كه اين يك معني جديد است كه در عصر پيغمبر (ص) نبوده است. «2»
از جمله روشهاي مهم ديگري كه در شناخت دقيق مفاهيم گوناگون واژه‌هاي قرآني مفسّر را ياري مي‌نمايد، دقت در آيات مختلفي است كه با سياقهاي متفاوت واژه مورد نظر در آنها به كار رفته است.
مفسّر بدين ترتيب خواهد توانست معني مورد نظر را از بين استعمالات متعدد لفظ به دست آورد. «3»

_____

(1) مرسلات/ 25.
(2) بهشتي، محمد حسين (د. 1360 ش.)، روش برداشت از قرآن، حزب جمهوري اسلامي، تهران، چاپ اول، 1360 ش.، صص 4- 6.
(3) جهت اطلاع بيشتر بنگريد: رشيد رضا، سيد محمد، تفسير المنار، دار المنار، مصر، چاپ چهارم، 1373 ق. 1/ صص 21 و 22 و نيز رك: روش تفسير قرآن به قرآن از همين نوشتار.

علم نحو يا اعراب عبارت از علم به اصول و قواعدي است كه توسط آن حالات كلمات عربي از حيث اعراب و بناء (يعني حالاتي كه در حال تركيب بر كلمات عارض مي‌گردد) شناخته مي‌شود.
به واسطه اين علم است كه حالتي كه آخر واژه‌ها پس از قرار گرفتن در جمله مي‌پذيرند، چون رفع، نصب، جرّ و جزم و يا بناء بر يك حالت خاص، معلوم مي‌گردد. «1»
لذا هدف از فراگيري اين علم را حفظ زبان از خطاي لفظي در كلام عرب دانسته‌اند. «2» از جمله فوايد مهمي كه بر اين دانش مترتب است شناخت معني عبارات مي‌باشد، زيرا اعراب مبيّن معاني جملات و مراد متكلمان است.
از يحيي بن عتيق نقل شده كه گفت: از حسن بصري پرسيدم نظر تو درباره كسي كه قواعد زبان عربي را فرا مي‌گيرد تا بتواند به نيكي سخن گويد و قرآن را درست قرائت نمايد، چيست؟ در پاسخ گفت: نظر من موافق است، اي فرزند برادر زبان عربي را فرا گير! زيرا چه بسا انسان آيه‌اي را مي‌خواند اما وجه صحيح آن را در نمي‌يابد و بدين سبب هلاك مي‌گردد! «3»

_____

(1) بنگريد: غلاييني، مصطفي، جامع الدروس العربيّه، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ اول، 1362 ش.، 1/ 6.
(2) الهداية في النحو، مجمع العلمي الاسلامي، چاپ پنجم، 1364 ش. 1405 ق.، ص 6.
(3) بنگريد: الاتقان، 2/ 260.

عبد القاهر جرجاني درباره لزوم آگاهي مفسّر از اين علم مي‌نويسد: علت آن است كه الفاظ (در تركيب) بر معاني خود دلالت نمي‌كنند تا آنكه توسط اعراب اغلاق آنها گشوده شود و اين اعراب است كه غرض و مقصود از آنها را روشن مي‌سازد و اين تنها علم نحو است كه با عرضه كردن كلام بر آن نقصان يا رجحان آن بر سخن ديگر را آشكار مي‌كند و تنها شاخصي است كه صحت و سقم كلام تنها با آن درك مي‌شود و اين مطلبي است كه در وضوح چنان است كه تنها كسي كه مي‌تواند حس خود را منكر شود، درستي آن را مي‌تواند انكار نمايد! «1» بر مفسّر و هر كس كه در پي كشف رموز و اسرار كتاب الهي است، لازم است در هر واژه و صيغه و جايگاه آن مطالعه كند. مانند اينكه آيا مبتدا، خبر، فاعل، مفعول و ... است

يا در ابتداي كلام قرار دارد و يا جواب سؤالي موجود و يا مقدّر است و امثال آن و نيز رعايت چند نكته بر او واجب مي‌باشد:
1. معني كلمات را خارج از تركيب و پيش از اعراب بداند، لذا اعراب «فواتح السور» كه داراي مدلول لفظي روشني نيستند جايز نيست.
مثلا توجيه نصب «كلالة» در آيه «وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً» «2» يعني: اگر مردي بميرد وارثش برادر و خواهر مادري و يا هر خواهر و برادري، باشد ... منوط به دانستن مراد آن است. چرا كه اگر به معني «ميّت» باشد، حال خواهد بود و در اين صورت جمله «يورث» كه مركب از فعل و نايب فاعل مستتر در آن است در محل نصب و خبر «كان» مي‌باشد و يا اينكه جمله محلا مرفوع و صفت براي «رجل» است كه در اين صورت «كان» از افعال تامّه و «رجل» فاعل آن است و يا از افعال ناقصه و «رجل» اسم و «كلالة» خبر آن مي‌باشد.
و نيز در آيه «وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» «3» يعني: «اي محمد (ص) همانا ما به تو هفت آيه باثنا (سوره حمد) و اين قرآن با عظمت را عطا نموديم». اگر مراد از واژه مثاني «قرآن» باشد «من» دلالت بر تبعيض مي‌نمايد و اگر مراد از آن سوره فاتحة الكتاب باشد به معني بيان جنس خواهد بود. «4»

---

(1) جرجاني، عبد القاهر، دلايل الاعجاز، به كوشش: سيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، بي‌تا، صص 23 و 24 و جهت آگاهي بيشتر بنگريد: عك، خالد عبد الرحمان و سوار، مروان، مقدمه معالم التنزيل (تفسير نبوي)، به كوشش:
خالد عبد الرحمان عك و مروان سوار، دار المعرفة، بيروت، چاپ دوم، 1407 ق. 1987 م.، صص 15 و 16.
(2) نساء/ 12.
(3) حجر/ 87.
(4) در كتب نحوي جهت تشخيص اينكه چه وقت «من» به معني تبعيض و يا بيان جنس است گفته شده در صورتي كه بتوان به جاي «من» كلمه «بعض» را قرار داد به معني تبعيض است. مانند آيه: مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ (نساء/ 46) يعني گروهي از يهود كلمات را از جاي خود تغيير مي‌دهند (نشانه‌هاي پيامبر اكرم (ص) در تورات را به معناي ديگري تأويل مي‌كنند). و اگر بتوان به جاي آن عبارات «الذي هو» يا «التي هي» را قرار داد به معني

و نيز در آيه «لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً ... «1» يعني:

نبايد اهل ايمان مؤمنان را رها كردَه و به جاي ايشان با كافران پيوند دوستي برقرار كنند و هر كه چنين كند رابطه او با خدا قطع خواهد شد مگر جهت ايمن بودن از شر كفار چنين كند ...
اگر كلمه «تقية» به معني «اتّقاء» «2» باشد، مصدر و از نظر اعرابي مفعول مطلق تأكيدي و اگر به معني «متّقي» «3» به معناي چيزي كه بايد از آن پرهيز شود، باشد، مفعول به براي «ان تتّقوا» مي‌باشد و اگر «جمع» باشد بر وزن فعلة مانند «رماة» در اين صورت حال براي فاعل «أن تتّقوا» يعني «واو» خواهد بود.
همچنين در آيه «فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوي» «4» يعني: سپس آن (گياه سبز و خرم) را خشك و سياه گردانيد. اگر مراد از «أحوي» سياهيي كه از خشكي ناشي مي‌شود، باشد، صفت براي «غثاء» خواهد بود و اگر سياهيي كه از شدت سبزي ايجاد مي‌شود، باشد، در اين صورت حال براي «مرعي» كه پيش از آن ذكر شده، مي‌باشد.
ابن هشام «5» در اين باره مي‌گويد: بسياري از اعراب كنندگان قرآن كريم دچار لغزش شده‌اند چرا كه در اعراب، ظاهر لفظ را رعايت كرده و از معني غفلت ورزيده‌اند از جمله اين موارد آيه «قالُوا يا شُعَيْبُ أَ صَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوالِنا ما نَشؤُا» «6» يعني: «قوم شعيب به مسخره گفتند: اي شعيب آيا اين نماز تو، تو را مأمور مي‌كند كه ما را از پرستش خدايان پدرانمان و تصرف در اموالمان به دلخواه خود، منع كني؟» مي‌باشد. اعرابي كه زودتر به ذهن تبادر مي‌نمايد آن است كه «ان نفعل» را معطوف بر «ان نترك» بدانيم. اما اين اعراب معناي نادرستي را افاده مي‌كند

_____

بيان جنس است مانند آيه: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ (حج/ 30) يعني پس از پليدي كه بتها هستند بپرهيزيد.
(1) آل عمران/ 28.
(2) مصدر باب افتعال از «وقي».
(3) اسم مفعول باب افتعال از همان ريشه.
(4) اعلي/ 5.
(5) ابو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف انصاري (ذيقعده 761- 708 ق./ 1360- 1309 م.) نحوي عصر پادشاهان مصر. نسب وي به قبيله خزرج از انصار پيامبر اكرم (ص) مي‌رسد و نسبت انصاري وي از همين جاست.
ابن هشام نخست حنفي مذهب بود، سپس به مذهب شافعي روي آورد و چون در مدارس شافعي به مقام شايسته‌اي نرسيد، در سال 756 ق. به مذهب حنبلي گراييد. وي از شاگردان ابو حيان غرناطي است و مهمترين و

مشهورترين آثار وي در علم نحو كتاب «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» نام دارد كه ابن خلدون اين كتاب را بسيار ستوده و ابن هشام را بدين جهت از سيبويه عالمتر دانسته است. جهت اطلاع بيشتر بنگريد: دائرة المعارف بزرگ اسلامي، زير نظر: سيد كاظم بجنوردي، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي، چاپ اول، 1372 ش.، 5/ صص 118- 114.
(6) هود/ 87.

زيرا هود (ع) به ايشان نفرموده بود كه در اموال خود هر طور كه بخواهند مي‌توانند دخل و تصرف نمايند حال آنكه مقتضاي اين اعراب چنين معناي ناصحيحي است. اعراب درست آن است كه «ان نفعل» را معطوف بر «ما» كه مفعول به براي «ان نترك» است بدانيم كه در اين صورت معني چنين خواهد شد: آيا نمازت تو را فرمان مي‌دهد كه آنچه پدرانمان مي‌پرستند ترك نماييم و يا تصرف در اموالمان را به آن نحو كه خود مي‌خواهيم ترك كنيم؟! سبب توهّم مذكور آن است كه شخص اعراب كننده دوبار «أن» مصدريّه و فعل را مي‌بيند و بين آن دو نيز حرف عطفي را مشاهده نمي‌نمايد لذا اين توهم در او ايجاد مي‌شود كه مصدر مووّل دوم معطوف بر مصدر مؤوّل اول باشد.
2. رعايت همه جانبه قواعد نحوي. ممكن است مفسّر وجه صحيحي را در اعراب آيه لحاظ كند، ليكن به جهت عدم مراعات همه جوانب نحوي مرتكب اشتباه شود. مثلا برخي در آيه «وَ ثَمُودَ فَما أَبْقي» «1» يعني: «و قوم ثمود را (همچون قوم عاد هلاك ساخت و از ايشان) هيچ باقي نگذاشت» «ثمود» را مفعول مقدم براي «ما ابقي» فرض كرده‌اند، حال آنكه «ما» ي نفي كننده صدارت طلب است، لذا ما بعد آن در ما قبلش عمل نمي‌كند. لذا بايد «ثمود» را معطوف بر «عادا» كه پيش از آن ذكر شده، دانست و يا عاملي كه متناسب با معني آيه است و قرينه معنوي بر آن دلالت مي‌كند مانند «اهلك» يعني «نابود ساخت» براي آن فرض كرد كه تقدير آيه چنين خواهد شد: «و اهلك ثمود» يعني: قوم ثمود را نابود كرد و از بين برد.
و نيز كلام برخي در اعراب آيه «مَلْعُونِينَ أَيْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِيلًا» «2» يعني: « (منافقان و كساني كه در دلهايشان مرض و ناپاكي است) رانده درگاه حقّند. بايد هرجا يافت شوند آنان را گرفته و به سختي به قتل رساند»، ملعونين را حال از براي نايب فاعل «ثقفوا» يا «اخذوا» (يعني واو) دانسته‌اند كه چون «أينما» از ادوات شرط است و صدارت طلب مي‌باشد، اعرابي نادرست است. لذا «ملعونين» را بايد منصوب بنابراين كه مفعول به براي فعلي كه دلالت بر مذمت مي‌نمايد و به قرينه كلام حذف شده، دانست.

3. پرهيز از وجوه ضعيف و شاذّ. بر مفسّر لازم است آيات را بر اساس وجوه شايع و فصيح اعراب نمايد. بنابراين سخن كساني كه گفته‌اند در آيه: «... فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما ...» «3» ايرادي بر بجاي آورنده مناسك حج و عمره نيست كه بين صفا و مروه طواف كند ... بايد بر «جناح» وقف كرد و «عليه» دلالت بر اغراء و تشويق مي‌نمايد، درست شروط و آداب تفسير و مفسر 66 2 علم نحو ..... ص : 63

---

(1) النجم/ 51.
(2) الاحزاب/ 61.
(3) بقره/ 158.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 67
نيست زيرا اغراء فرد غايب ضعيف است برخلاف اغراء مخاطب مانند: «عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا» «1» «بر شما لازم و واجب است كه شرك نورزيد». زيرا آن وجهي شايع و فصيح مي‌باشد.
و از همين باب است كلام كساني كه «ارجلكم» را در آيه «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَي الْكَعْبَيْنِ» «2» يعني: «و بر بخشي از سر و پاهاي خود تا برآمدگي روي آنها، مسح كنيد (دست بكشيد)»، مجرور به واسطه جوار دانسته‌اند زيرا اصولا جرّ به واسطه مجاورت با اسمي مجرور، وجهي ضعيف و نادر است. اعراب صحيح آن است كه «ارجلكم» را معطوف بر «رؤوسكم» بدانيم.
4. بيان تمام وجوه محتملي كه از ظاهر آيه استفاده مي‌شود. مفسّر بايد وجوه اعرابي صحيح و محتملي كه ظاهر آيه تحمل پذيرش آن را بدون تكلف دارد طرح كند و در صورت عدم دستيابي به مرجحي قوي معاني محتمل گوناگون را براساس وجوه اعرابي مختلف مطرح نمايد.
مثلا در آيه «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَي» «3» يعني: نام پروردگار بلند مرتبه خود را تنزيه كن. جايز است كه «الاعلي» صفت براي «ربّ» و يا براي «اسم» باشد «4» گرچه صفت بودن آن براي «ربّ» با ظاهر آيه سازگارتر است لذا برخي از مفسّران چون علامه طباطبايي (ره) در الميزان تصريح كرده‌اند كه «الأعلي» صفت براي «ربّ» است نه براي «اسم» كه مبيّن علت حكم تسبيح نيز مي‌باشد چرا كه تعليق حكم بر وصف مشعر عليت مي‌باشد. «5»
5. رعايت شروط كامل هر يك از ابواب. لذا كلام زمخشري در آيات «... فَاسْتَبَقُوا الصِّراطَ ...» «6»
يعني: ... پس بر صراط سبقت گيرند ... و «سَنُعِيدُها سِيرَتَهَا الْأُولي» «7» يعني: ما آن مار را به صورت اوليه خود بر خواهيم گرداند. كه «الصراط» و «سيرتها» را ظرف دانسته درست نيست. زيرا ظرف مكان بايد مبهم باشد

و اعراب صحيح آن است كه اين دو كلمه را منصوب به نزع الخافض بدانيم كه در هر دو مورد حرف جرّ «الي» حذف شده است.
ابن هشام اين مورد را به عنوان شرطي مستقل ذكر كرده ليكن مي‌توان آن را از مصاديق شرط دوم دانست. «8»

---

(1) انعام/ 151.
(2) مائده/ 6.
(3) اعلي/ 1.
(4) بنگريد: الاتقان، 2/ 264.
(5) بنگريد: تفسير الميزان، 20/ 264.
(6) يس/ 66.
(7) طه/ 21.
(8) الاتقان، 2/ 265.

6. رعايت آيات مشابه. به اين معني كه ممكن است مفسّر آيه‌اي را به گونه‌اي اعراب نمايد كه في نفسه غلط نباشد ليكن آيه ديگري كه نظير همان آيه است دلالت بر بطلان آن اعراب نمايد.
مثلا برخي در آيه «ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُديً لِلْمُتَّقِينَ» «1» يعني: «اين قرآن كتابي است كه هيچ گونه شك و شبهه‌اي در (آيات) آن وجود ندارد و مايه هدايت پرهيزگاران است». وقف در كلمه «ريب» را لازم دانسته و «فيه» را خبر براي «هدي» لحاظ كرده‌اند. حال آنكه آيه «تَنْزِيلُ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ» «2» يعني: «اين كتاب بدون هيچ شك و ترديدي از جانب پروردگار جهانيان نازل گشته است». كه مشابه همان تركيب است دلالت بر بطلان اين اعراب دارد زيرا در آيه دوم وقف بر «ريب» و خبر دانستن «فيه» امكان پذير نيست.
لازم به ذكر است كه اگر قرائت صحيح و معتبر ديگري در آيه مورد نظر وجود داشته باشد «3» كه يكي از دو اعراب محتمل را تأييد كند، وجود چنين قرائت معتبري به عنوان مؤيد و مرجحي براي آن وجه اعرابي، به حساب مي‌آيد.
مثلا در آيه «وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ» «4» يعني: «ليكن نيكي عبارت از نيكي فرد مؤمن است و يا فرد نيكوكار فردي است كه ايمان آورده باشد»، دو احتمال در تقدير آيه وجود دارد: الف- ولكن ذا البرّ يعني: ليكن فرد نيكوكار ... ب- ولكن البرّ برّ من آمن يعني: ليكن نيكي عبارت از نيكي فرد مؤمن است احتمال اول را قرائت ديگر آيه يعني «ولكنّ البارّ من آمن» ترجيح مي‌دهد.
7. مراعات رسم الخط. برخي در آيه «عَيْناً فِيها تُسَمَّي سَلْسَبِيلًا» «5»

يعني: «در بهشت چشمه‌اي وجود دارد كه نام آن «سلسبيلَ» است» «سلسبيلا» را جمله‌اي كه دلالت بر طلب و امر مي‌نمايد، دانسته‌اند. يعني: سل سبيلا موصلة اليها يعني: از راهي كه تو را به آن چشمه بهشتي مي‌رساند سؤال كن. اما اين اعراب نادرست است، زيرا اگر چنين بود جدا و منفصل از يكديگر نوشته مي‌شد و اتصال دلالت بر اين دارد كه «سلسبيل» يك واژه بيشتر نيست.
به همين دليل اعتبار «لام» در آيه «وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ» يعني: «و نه كساني كه در حال كفر مي‌ميرند» «6» به عنوان لام ابتدائيّت نادرست است زيرا رسم الخط آيه «لا» مي‌باشد.

---

(1) بقره/ 2.
(2) سجده/ 2.
(3) بنگريد: ملاك صحت قراءات از همين نوشتار.
(4) بقره/ 177.
(5) انسان/ 18.
(6) نساء/ 18.

همچنين مؤكّد دانستن ضمير «هم» در آيه «وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ» «1» يعني: «زماني كه براي ايشان چيزي را پيمانه يا وزن مي‌كنند، از آن كالا كم مي‌گذارند» براي «واو» (فاعل «كالو») درست نيست زيرا در اين صورت وجود «الف» بين «واو» و «هم» ضروري است كه در رسم الخط آيه وجود ندارد، لذا تنها مي‌توان «هم» را مفعول به براي «كالو» دانست.
8. تقيد به ظاهر آيه و مراعات اصول. حتي الامكان اعراب بايد با ظاهر آيه موافقت داشته باشد و اعرابي كه بدون دليل با ظاهر آيه مخالفت دارد نادرست است.
مكّي در اعراب آيه «لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذي كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ...» «2» يعني: «صدقه‌هاي خود را با منت گزاردن و اذيت كردن همانند آن كس كه براي ريا و تظاهر مال خود را انفاق مي‌كند و به خدا و روز جزا ايمان ندارد، باطل نكنيد ...»،
«كالذي» را صفت براي مفعول مطلق محذوف دانسته است. «3»
طبق رأي او تقدير آيه چنين خواهد بود: لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ و الاذي ابطالا كالذي ينفق ماله رئاء الناس و لا يؤمن باللّه و اليوم الآخر ... اين اعراب به دليل مخالفت با اصل مسلّم نحوي كه «عدم التقدير اولي من التقدير» يعني همواره اعرابي كه مستلزم در تقدير نگرفتن است سزاوارتر و صحيحتر است، اعرابي مرجوح و ضعيف است.

اعراب صحيح آن است كه جار و مجرور را حال براي فاعل «لا تبطلوا» بدانيم كه در اين صورت تقدير آيه چنين خواهد بود: «لا تبطلوا صدقاتكم مشبّهين الذي ينفق ماله رئاء الناس و لا يؤمن باللّه و اليوم الآخر. يعني: پاداش انفاقهاي خود را مانند افرادي كه صدقات خود را با تظاهر و ريا باطل مي‌نمايد و به خدا و روز جزا ايمان ندارند، با منت گزاردن و اذيت كردن، باطل نكنيد.
اين اعراب موافق با ظاهر آيه است و مستلزم حذف جزيي از آن نيست.
9. تحقيق پيرامون حروف اصلي و زائد كلمات. مثلا در آيه «إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» «4» يعني: (اگر زنان را پس از تعيين مهريه و پيش از نزديكي طلاق داديد نصف مهريه را بايد بپردازيد مگر آنكه) ايشان يا وليّ آنها گذشت كند. ممكن است توهّم شود كه «واو» در «يعفون» ضمير جمع مذكر و فاعل است، آنگاه با توجه به اينكه «أن» ناصبه بر سر فعل درآمده، اثبات «نون» غير قابل توجيه جلوه كند. حال آنكه اين فعل بر وزن «يفعلن»

---

(1) مطفّفين/ 3.
(2) بقره/ 264.
(3) قيسي، مكي بن ابي طالب (د. 437 ق.)، مشكل اعراب القرآن، به كوشش: ياسين محمد السواس، مقدمه و شرح از: عليرضا ميرزا محمد، مؤسسه تحقيقاتي و انتشاراتي نور، 1362 ش.، 1/ 111.
(4). بقره/ 237.

است و «نون» فاعل و ضمير جمع مؤنث مي‌باشد و «واو» در آن لام الفعل است برخلاف «أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوي» «1» يعني: «عفو كردن و درگذشتن به پرهيزگاري نزديكتر است» كه «واو» در آن فاعل است و جزء حروف اصلي كلمه نيست.
10. پرهيز از اطلاق لفظ زائد در قرآن كريم. چرا كه لفظ زائد موهم آن است كه هيچ معني و فايده‌اي بر آن مترتّب نيست و ساحت مقدس قرآن مجيد از اين نسبت مبرّا است. لذا بسياري از مفسّران و اعراب كنندگان قرآن كريم به جاي لفظ زائد از تعابيري همچون:
تأكيد، صله (ربط) و مقحم (واژه‌اي كه بين دو كلمه متلازم قرار داده شده) بهره مي‌گيرند.
ابن خشّاب گفته است: در جواز اطلاق لفظ زائد در قرآن كريم بين علما اختلاف است. بيشتر ايشان معتقدند كه اين اطلاق جايز است. زيرا در عرف اصطلاحات علماي اهل فن چنين تعبير و اصطلاحي متداول و شايع است ... البته برخي نيز از به كار بردن اين تعبير امتناع ورزيده‌اند.

وي سپس اضافه مي‌كند: و حقيقت آن است كه اگر مراد از زيادت، معنايي كه نيازي بدان وجود ندارد، باشد، استعمال اين اصطلاح درباره آيات قرآن نادرست است. زيرا در اين صورت لفظي بيهوده و عبث خواهد بود (كه ساحت مقدس قرآن كريم از آن مبرّا است). پس بايد گفت:
ما به آن واژه نيازمنديم اما نياز به كلمات گاه بر اساس مقاصد متعدد، مختلف است. پس نياز به لفظي كه ايشان زائد به حساب آورده‌اند، مانند نياز به واژه‌اي كه واقعا زائد است، نمي‌باشد.
سيوطي پس از نقل كلام وي مي‌گويد: نياز به هر دو نوع يكسان است و فرقي ميان آنها از حيث فصاحت و بلاغت وجود ندارد و اصولا هرگاه لفظي كه اصطلاحا زائدناميده مي‌شود از آيات قرآني حذف شود، با اينكه كلام بدون آن نيز مفيد اصل معناي مقصود مي‌باشد، اما بدون ترديد از رونق بلاغي خالي خواهد بود. و فردي كه با كلام فصحا مأنوس و آشنا است و مواضع به كارگيري ايشان را از اين اسلوب مي‌شناسد و شيريني الفاظ ايشان را چشيده است به عنوان اسناد بياني به اين موضوع استشهاد مي‌نمايد اما عالم نحوي كه از چنين معرفتي محروم مي‌باشد از درك اين موضوع بسيار دور است! «2»

---

(1) همان آيه.
(2) اتقان، 2/ 268.

از نظر لغوي «تصريف» به معناي تغيير و دگرگون ساختن است. در آيه «... وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ ...» «1»
يعني: «... و وزش بادها به هر سو ...» همين معني به كار رفته است. و گاه به معني تبديل شيئي به شيء ديگر مي‌باشد. چنانكه گفته مي‌شود: «صرّف سعيد دراهمه بالريالات» يعني سعيد درهمهاي خود را به ريال تبديل نمود. و يا: «صرّف لي مائة تومان بالريالات السعوديّه» يعني براي من صد تومان را به ريال سعودي تبديل كن و امثال آن.
در اصطلاح اهل ادب عبارت است از تحويل الاصل الواحد (المصدر) الي صيغ مختلفه لمعان مقصودة لا تحصل الّا بها. يعني: دگرگون ساختن يك اصل (يعني مصدر كه اصل اشتقاقات در زبان عربي است) به صيغه‌هاي گوناگون جهت دلالت بر معاني خاص مورد نظر به طوري كه آن معاني جز به واسطه آن صيغه‌ها، پديد نمي‌آيد.
مانند: «الكتب» يا «الكتابة» كه مصدرند و به صيغه‌هاي گوناگوني متحول مي‌گردند و در هر يك از اين اوزان معناي خاصي را افاده مي‌نمايند. مانند «كتب» (فعل ماضي)، «يكتب» (فعل مضارع)، «كاتب» (اسم فاعل)، «اكتب» (فعل امر حاضر)، «مكتبة» (اسم مكان).

_____

(1) بقره/ 164
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 72
موضوع اين علم كه كليه مسائلش پيرامون آن بحث مي‌نمايد عبارت است از اسمهاي متمكّن يا معرب و فعلهاي متصرّف. «1»
فايده علم تصريف چنانكه از تعريف آن معلوم است عبارت از پديد آمدن معاني گوناگوني است كه از يك معني منشعب مي‌گردد. لذا از لحاظ زبان‌شناسي مي‌توان گفت اين علم نسبت به علم نحو از اهميت بيشتري برخوردار است چرا كه علم تصريف به خود واژه نظر مي‌كند حال آنكه علم نحو از عوارض آن بحث مي‌نمايد. علم تصريف از جمله دانشهايي است كه مفسّر قرآن كريم بدان نيازمند است. «2»
ابن فارس در اين زمينه گفته است: هر كس كه از اين علم بي‌بهره باشد، بخش عظيمي از علوم زبان عرب از وي فوت شده است، چرا كه به عنوان مثال ما مي‌گوييم «وجد» كلمه‌اي مبهم است. اما اگر آن را صرف كنيم مفهومش روشن مي‌گردد. مثلا درباره دارايي «وجد» و درباره گمشده «وجدان» و درباره خشم «موجده» و درباره حزن «وجد» را به كار مي‌بريم. و يا در آيه «وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً» «3» يعني: اما

ستمكاران (از جنيان) هيزم آتش جهنم مي‌گردند. فردي كه از اين علم آگاه نيست ممكن است «قاسط» را به دليل اينكه اسم فاعل از «قسط» است، عادل معني كند و يا در آيه «وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» «4» يعني «عدالت پيشه كنيد كه خداوند عدالت پيشه‌گان را دوست مي‌دارد» مقسط كه اسم فاعل از باب افعال است را ظالم و ستمگر معني كند. چنانكه ملاحظه مي‌شود گاه با تغييرات باب از ثلاثي مجرد به ثلاثي مزيد معني كاملا متفاوت مي‌گردد.
ازهري از دانشمندان بزرگ علم لغت گفته است: ماده «دكر» با دال بي‌معني است و در زبان عرب به كار نرفته است. تاج كندي «5» در جواب وي نوشت: واژه‌اي كه وي بي‌معني پنداشته با معني بوده و استعمال نيز شده است. خداوند متعال مي‌فرمايد: «وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» «6» يعني: پس از مدتي به ياد آورد و يا «فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ» «7» يعني: «آيا پندپذيري وجود دارد؟»

_____

(1) يعني فعلهايي كه داراي چهارده صيغه ماضي و مضارع و شش صيغه امر حاضرند به خلاف افعال جامد كه فاقد برخي از صيغه‌هاي مزبور مي‌باشند. بنگريد: زنجاني، عز الدين ابو الفضائل عبد الوهاب بن ابراهيم (د. 655 ق.)، التصريف، المجمع العلمي الاسلامي، چاپ دوم، 1430 ق.، ص 7.
(2) البرهان في علوم القرآن، 1/ 297.
(3) جن/ 15.
(4) حجرات/ 9.
(5) ابو اليمن زيد بن حسن معروف به تاج كندي متولد بغداد و ساكن و متوفي در دمشق از دانشمندان نحو، لغت و قراءات است كه در سال 613 ق. وفات نمود. بنگريد: قفطي، إنباه الرواة، به كوشش: محمد ابو الفضل ابراهيم، چاپ اول، 2/ صص 10- 12.
(6) يوسف/ 45.
(7) قمر/ 15.

اما اين سخن نادرست است كه منشأ آن غفلت وي از قاعده‌اي در علم تصريف مي‌باشد حرف «دال» در هر دو مورد به «ذال» تبديل شده است. زيرا اصل «ادّكر»، «اذتكر» يعني صيغه اول از فعل ماضي در باب افتعال از ماده «ذكر» مي‌باشد. همچنين اصل «مدّكر»، «مذتكر» يعني اسم فاعل باب افتعال از همان ريشه است. در امثال اين مواضع «1»، تاء باب افتعال به دال تبديل مي‌گردد و به دليل نزديكي مخرج اداء دال و ذال، ذال به دال تبديل شده و دال اول ادغام گرديده است. لذا اذتكر به ادّكر و مذتكر به

مدّكر تبديل شده است.
زمخشري در تفسير آيه «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلي أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَي الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ ...» «2» يعني: «آنان كه پس از روشن شدن راه هدايت براي ايشان، به دين پشت كرده و مرتد شدند، شيطان كفر را در نظرشان نيك جلوه داد ...» گفته است: مراد آن است كه شيطان انجام گناهان را براي ايشان سهل و آسان ساخته. سوّل از ريشه سول به معناي سهولت و آساني مي‌باشد.
حال آنكه فرد جاهل به علم تصريف و اشتقاق آن را مشتق از «سؤل» دانسته و به ابن سكّيت دانشمند علم لغت و اشتقاق انتقاد كرده است. «3»
و نيز از بدعتهاي تفسير قرآن كريم آن است كه برخي واژه «امام» را در آيه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ» «4» يعني: «ما هر گروهي از مردم را با پيشوايشان فرا مي‌خوانيم» جمع «ام» يعني مادر، دانسته‌اند و آيه را اين گونه تفسير كرده‌اند كه در روز قيامت مردم به نام مادرانشان خوانده مي‌شوند نه به اسم پدرانشان «5» تا در آن روز اولاد زنا خجل و سرافكنده نگردند.
زمخشري پس از نقل اين مطلب مي‌افزايد: اي كاش مي‌دانستم كه كداميك از اين دو، بدعت بزرگتري است. درستي لفظ مادرش و يا حكمت آن؟!! «6» راغب اصفهاني درباره آيه «وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» «7» يعني:
«به ياد آريد وقتي كه كسي را كشتيد و يكديگر را به قتل وي متهم كرديد و با يكديگر نزاع و جدال

_____

(1) يعني هرگاه فاء الكلمه در باب افتعال يكي از حروف سه گانه «د»، «ذ» و «ز» باشد «تاء» باب به «دال» تبديل مي‌شود. مانند: درأ ادترأ ادّرأ، ذكر اذتكر اذدكر (ادّكر و يا ادّكر)، زجر ازتجر ازدجر.
(2) محمد (ص)/ 25.
(3) زمخشري، ابو القاسم جار اللّه محمود بن عمر (د. 538 ق.)، الكشاف، بيروت، دار المعرفه، به همراه الكافي الشافي، ابن حجر عسقلاني و سه حاشيه ديگر، 3/ 458.
(4) اسراء/ 71.
(5) حال آنكه جمع امّ، امهات است و امام لفظ مفردي است كه جمع آن ائمه مي‌باشد. سبب اين اشتباه عدم تسلط مفسّر بر اوزان جمع تكسير كه از مباحث مهم علم تصريف است، مي‌باشد. بنگريد: غلاييني، مصطفي، جامع الدروس العربيه، انتشارات ناصر خسرو، تهران، 1362 ش.، 2/ 25-

(6) الكشاف، دار المعرفه، بيروت، همراه با الكافي الشافي ابن حجر عسقلاني، 2/ 369.
(7) بقره/ 72.

نموديد و خداوند رازي كه پنهان مي‌كرديد آشكار فرمود» گفته است: «ادّارأتم» صيغه «تفاعلتم» است و اصل آن تدارأتم بوده و به دليل تخفيف و سهولت در تلفظ تاء باب به دال تبديل شد و براي ادغام ساكن گرديد و در فاء الفعل ادغام شد و جهت رفع التقاء ساكنين همزه وصل به ابتداي آن اضافه گرديد و در نهايت به «ادّارأتم» بر وزن «افّاعلتم» تبديل شد. «1» مطلب صحيح در آيه مزبور همان است كه از راغب نقل شد. اما برخي از اهل ادب صيغه «ادّارأتم» را «افتعلتم» (يعني صيغه سوم فعل ماضي از باب افتعال) دانسته‌اند. اين رأي از وجوه متعددي نادرست است:
1. «ادّارأتم» مركب از هشت حرف است حال آنكه «افتعلتم» از هفت حرف تشكيل يافته است.
2. در «ادّارأتم» حرفي كه پس از همزه وصل قرار دارد تاء باب است، حال آنكه در «افتعلتم» پس از آن فاء الفعل يعني دال قرار گرفته است.
3. در ادّارأتم حرفي كه پس از حرف دوم قرار دارد دال است ليكن در «افتعلتم» به تاء تبديل شده است.
4. فعلي كه عين الفعل آن از حروف صحيح است (از حرف عله يعني «واو»، «ياء» و «الف» نيست) همواره حرف پس از تاء باب افتعال در آن متحرك مي‌باشد. حال آنكه در «افتعلتم» ساكن است.
5. در «ادّارأتم» بين تاء باب و دال، حرف زائد (غير اصلي) وجود دارد اما در «افتعلتم» چنين حرفي موجود نيست.
6. در «افتعلتم» الف به جاي عين الفعل قرار داده شده. حال آنكه در اصل عين الفعل نمي‌باشد.
7. پيش از تاء «افتعل» دو حرف و پس از آن نيز دو حرف وجود دارد. ليكن در «ادّارأتم» پس از تاء باب سه حرف قرار دارد.
ابن جنّي «2» مي‌گويد: كسي كه «اتخذت» بر وزن «افتعلت» را از «أخذ» مي‌داند در اشتباه است.

_____

(1) راغب اصفهاني، ابو القاسم حسين بن محمد (د. 502 ق.) المفردات في غريب القرآن، به كوشش: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ص 169. اين تبديل بر اساس قاعده‌اي صرفي صورت گرفته كه هرگاه فاء الكلمه يكي از حروف يازده گانه ت، ث، د، ذ، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ باشد و به يكي از دو باب «تفاعل» يا «تفعّل» برده شود جايز است تاء باب به فاء الكلمه تبديل شود و به شرحي كه در متن گذشت در آن ادغام گردد.

مانند: تثاقلتم اثاقلتم، تزيّن ازّيّن.
(2) ابو الفتح عثمان بن جنّي، صاحب كتاب خصائص، سر الصناعه، التصريف و كتب نحوي و لغوي ديگر، متوفاي 392 ق.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 75
ابو اسحاق زجّاج اين رأي را اختيار كرد و ابو علي آن را رد نمود و بر فساد اين نظر دليل اقامه كرد و آن اينكه اگر «اتخذ» از ماده اخذ باشد لازم است همزه به تاء تبديل شده باشد و اين امري است كه در قواعد ادبي به دليل عدم استعمال ناشناخته مي‌باشد. «1»

_____

بنگريد: ابن الانباري، ابو البركات كمال الدين عبد الرحمان بن محمد (د. 577 ق.)، نزهة الالبّاء في طبقات الادباء، به كوشش:
ابراهيم السامرائي، صص 230- 228.
(1) البرهان في علوم القرآن، 1/ صص 299 و 300.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 77

4 علم بلاغت

اشاره

براي تعريف بلاغت ابتدا بايد معني فصاحت روشن شود. فصاحت در لغت عرب بر معاني بسياري اطلاق مي‌گردد كه از جمله آنها «بيان و ظهور» است. مانند كلام الهي: «وَ أَخِي هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِي رِدْءاً يُصَدِّقُنِي» «1» يعني: «و برادرم هارون را كه سخنش از من آشكارتر است با من همراه كن تا مرا تصديق كند» در اين آيه چنانكه ملاحظه مي‌شود «افصح» به معناي روشنتر و آشكارتر مي‌باشد و نيز در زبان عرب زماني گفته مي‌شود: «أفصح الصبّي في منطقه» كه سخن كودك روشن و قابل درك مي‌گردد و نيز در كلام عرب «أفصح الصبح» هنگامي گفته مي‌شود كه صبحگاهان همه جا روشن گردد.
اما در اصطلاح دانشمندان علم معاني «2» عبارت از الفاظي است كه روشن، آشكار و نزديك به فهم و نيز به جهت نيكويي در بين نويسندگان و شعرا زياد استعمال شود. «3»
بلاغت در اصل لغت به معني «وصول و رسيدن» است و «بلغ فلان مراده» به معناي آن

---

(1) قصص/ 34.
(2) تعريف اين علم در صفحات بعد خواهد آمد انشاء اللّه تعالي.
(3) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: هاشمي، احمد، جواهر البلاغه، بيروت، دار الكتب العلميه، صص 28- 5 و جهت آگاهي از نمونه‌هايي چند از كلمات فصيح بنگريد: شيخ بهايي، بهاء الدين العاملي (د. 1031 ق.)، اسرار البلاغه، به كوشش: محمد التونجي، المستشاريّة الثقافيّه للجمهوريّة الاسلاميّه الايرانيه بدمشق، دمشق، بي‌تا، صص 23- 27.

است كه فلان فرد به مقصودش رسيد و «بلغ الركب المدينة» يعني «كاروان به شهر رسيد» و «مبلغ الشيء» نهايت و پايان چيزي را گويند.
بلاغت در اصطلاح وصف براي كلام و متكلم است و كلمه به بلاغت موصوف نمي‌گردد.
بلاغت در كلام به معني مطابقت آن با مقتضاي حال خطاب همراه با فصاحت الفاظ مفرد و مركب آن مي‌باشد. منظور از حال خطاب كه «مقام» نيز ناميده مي‌شود، امري است كه متكلم را وامي‌دارد تا عبارت خود را به شكل مخصوصي ادا كند.
«مقتضي» عبارت از صورت مخصوصي است كه عبارت بر اساس آن بيان مي‌شود. مثلا «مدح» حالتي است كه مقتضي آوردن عبارت به صورت

اطناب و مفصّل مي‌باشد و هوشمندي مخاطب حالتي است كه مقتضي مختصر و موجز آوردن عبارات است. بنابراين مدح و هوشمندي مخاطب «حال و مقام» و نيز اطناب و ايجاز مقتضي ناميده مي‌شوند و ايراد سخن به صورت اطناب يا ايجاز مطابقت با مقتضي مي‌باشد. لذا بلاغت منحصر در ايجاد معاني بلند و انتخاب واژه‌هاي روشن نيست، بلكه علاوه بر آن دو مطلب ديگر را نيز شامل مي‌شود و آن ايجاد اسلوبهاي مناسب جهت جمع بين آن معاني و الفاظ به گونه‌اي كه بر قدرت و زيبايي سخن مي‌افزايد، مي‌باشد.
بلاغت در متكلم عبارت است از ملكه‌اي كه دارنده آن قادر است در ارتباط با هر معنايي كه قصد كرده كلامي بليغ مطابق با مقتضاي حال همراه با فصاحت آن بيان نمايد و اين هدف والايي است كه تنها كسي به آن دست خواهد يافت كه به اسلوبهاي مختلف كلام عرب احاطه دارد و روشهاي گفتگوهاي ايشان را در احتجاجات، مفاخرات، مدح و ذم و سپاس و عذرخواهي و امثال آن بخوبي مي‌شناسد، تا به هر معنايي لباس متناسب با همان را بپوشاند. چنانكه گفته شده: «لكل مقام مقال» يعني: براي هر موقعيتي. سخني نيكو و شايسته است. «1»
از آنچه گذشت مفهوم اجمالي فصاحت و بلاغت روشن گرديد. حال مي‌گوييم كه قرآن كريم فصيحترين و بليغترين كلام عرب است به گونه‌اي كه بسياري از علماي تفسير و علوم قرآني اصولا وجه اعجاز قرآن كريم را در اسلوب بديع و بي‌نظيري كه در سراسر قرآن و در تمام سوره‌هاي آن به چشم مي‌خورد، دانسته‌اند، چرا كه از طرفي براهين عقلي و نقلي دلالت بر آن دارد كه معجزه انبياء گذشته با پيشرفته‌ترين علوم و فنون عصر نبوت ايشان شباهت داشته «2»، و از طرفي تحدّي قرآن كريم به آوردن يك سوره انجام شده است. «3»

_____

(1) همان منبع، صص 28- 32
(2) بنگريد: خوئي، ابو القاسم، البيان في تفسير القرآن المطبعة العلميّه، قم، چاپ پنجم، 1394 ق.، صص 48- 51.
(3) وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلي عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ بقره/ 23. يعني: و اگر نسبت به آنچه بر بنده خود (محمد (ص)) فرو فرستاديم (قرآن كريم) در شك و ترديد هستيد، يك سوره مانند

با توجه به اين مقدمه وجه اعجاز قرآن كريم بايد چيزي باشد كه هم متناسب با پيشرفته‌ترين علوم و فنون رايج در عصر جاهليت باشد و هم در همه سوره‌هاي قرآن مجيد وجود داشته باشد و آن چيزي جز اسلوب فصيح

و بليغ اين كتاب آسماني كه در حد اعجاز و مافوق قدرت بشري است چيز ديگري نمي‌تواند باشد. «1»
(البته اين به معني ناديده گرفتن ساير وجوه اعجاز اين كتاب الهي چون: معارف توحيدي، اخبار غيبي، اسرار شگفت‌آور جهان هستي، استقامت در بيان و ... نيست و هر يك از وجوه مزبور نيز به تنهايي جهت اثبات اعجاز قرآن كريم قابل طرح است).
بنابراين مفسّر قرآن كريم در صدد تفسير آياتي است كه در اوج فصاحت و بلاغت است و بديهي است كه جز با آگاهي از علوم بلاغي از درك اسرار معجزه‌آساي آيات و رموز شگفت‌آور ادبي كه از ربط بديع الفاظ با يكديگر همراه با رعايت مقتضيات حال ايجاد شده، عاجز خواهد بود و قهرا به هر ميزان كه تسلط او بر اين علوم بيشتر باشد در كشف اين اسرار معجزه‌آسا نيز موفقتر است.
علوم بلاغت به طور عمده در سه علم «معاني»، «بيان» و «بديع» دسته‌بندي شده كه در اينجا به طور خلاصه به تعريف و فايده هر يك جهت روشن شدن نياز مفسّر به آنها، مي‌پردازيم.

1. علم معاني

خطيب قزويني اين علم را چنين تعريف مي‌نمايد: هو علم يعرف به احوال اللفظ العربي التي بها يطابق متقضي الحال «2» يعني: علم معاني عبارت از دانشي است كه توسط آن حالات گوناگون الفاظ عربي كه كلام به واسطه آنها مطابق با مقتضاي حال مي‌گردد، شناخته مي‌شود.
به عبارت ديگر اين علم عبارت از اصول و قواعدي است كه به واسطه آنها چگونگي مطابقت كلام با مقتضاي حال، بدان گونه كه موافق غرضي كه كلام به خاطر آن بيان شده، شناخته مي‌شود.
به طور كلي مي‌توان مباحث علم معاني را در دو مطلب خلاصه كرد:
1. لزوم مطابقت كلام با حال شنوندگان و اينكه اصولا ظاهر كلام به هر نحو باشد مادامي كه با مقامي كه در آن بيان مي‌شود و حالت شنونده‌اي كه سخن به او گفته مي‌شود، تناسب

قرآن بياوريد و گواهان خود را فرا خوانيد و از هر كس مي‌خواهيد جز خداوند كمك گيريد.
(1) بنگريد: مير محمدي، ابو الفضل، بحوث في تاريخ القرآن و علومه، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1400 ق. 1980 م.، صص، 216- 214.
(2) خطيب قزويني، محمد بن عبد الرحمان (د. 739 ق.)، تلخيص المفتاح، منشورات رضي و زاهدي، قم، چاپ دوم، 1363 ش.، ص 24. جهت آگاهي بيشتر بنگريد: تفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد اللّه (د. 791 ق)، مطوّل، همراه با حواشي سيد مير شريف، مكتبة الداوري، قم، صص 37- 34.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 80
نداشته باشد، بليغ نخواهد بود و چنانكه گفته شد از ديرباز اين سخن در بين اقوام عرب معروف بوده است كه: «لكل مقام مقال» احيانا يك خبر تأكيد مي‌شود و گاه بدون تأكيد بيان مي‌گردد. بر اساس حالت شنونده كه ممكن است نسبت به مضمون خبر جاهل، متردّد و يا منكر باشد.
مثلا قرآن كريم درباره افرادي كه عيسي (ع) به انطاكيه فرستاد، مي‌فرمايد: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جاءَهَا الْمُرْسَلُونَ. إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُما فَعَزَّزْنا بِثالِثٍ فَقالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ» «1» يعني: «داستان مردم آن قريه را برايشان بازگو كن، آنگاه كه فرستادگان بدانجا آمدند.
نخست دو تن را نزدشان فرستاديم و تكذيبشان كردند. پس با فرد سومي تقويتشان نموديم و گفتند:
ما را براي هدايت شما فرستاده‌اند.»

فرستادگان هنگامي كه انكار ايشان را در وهله اول احساس كردند، فقط به تأكيد خبر با «إنّ» اكتفا نمودند و گفتند: «انّا اليكم مرسلون» اما هنگامي كه درجه انكار ايشان زياد شد گفتند: «رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ» يعني: «پروردگار ما مي‌داند كه براستي هر آينه ما براي هدايت شما فرستاده شده‌ايم». «2» يعني كلام خود را با قسم، إنّ و لام، تاكيد كردند.
گاه اين ظرايف بر غير اهل فن نيز مخفي مي‌ماند. در نقل است كه كندي «3» نزد ابو العبّاس مبرّد «4» رفت و به وي گفت: من در كلام عرب الفاظ زائدي مي‌يابم! مبرّد از او پرسيد: در كجا چنين چيزي را يافتي؟ گفت: مثلا ايشان مي‌گويند: «عبد اللّه قائم» و گاه مي‌گويند: «انّ عبد اللّه قائم» و گاه نيز چنين مي‌گويند: «انّ عبد اللّه لقائم» الفاظ در اين سه جمله تكرار شده اما معني يكي است. مبرّد گفت:
خير بلكه معاني آنها مختلف است. جمله اول از ايستادن عبد اللّه خبر مي‌دهد و جمله دوم جواب از سؤال كسي است كه درباره او پرسيده است و جمله سوم در برابر منكر قيام وي گفته شده است. «5»
از جمله مسائل ديگر اين علم آن است كه بايد با هر فرد به اندازه استعداد وي در فهم و بهره‌اش از لغت و ادب سخن گفت: پس با يك فرد عامي نمي‌توان همان گونه كه با اديبي توانا و مسلط بر زبان عرب و اسرار آن سخن گفته مي‌شود، صحبت كرد.
لذا برخي به بشار بن برد (از شعراي نامي عرب) اشكال كردند كه چرا در اشعار تو تهافت و

_____

(1) يس/ 13 و 14.
(2) يس/ 16.
(3) ابو يوسف يعقوب بن اسحق فيلسوف عرب كه معاصر با مأمون، معتصم و متوكّل عباسي بوده و در نزد ايشان از جايگاه رفيعي برخوردار بوده است. وي در علوم طب، فلسفه، حساب، منطق، هندسه و نجوم تبحر داشت. او در تأليفات خود از روش ارسطو پيروي مي‌نمود.
(4) از بزرگان و پيشوايان نحو و علوم عربي كه در سال 285 ق. وفات يافت.
(5) جارم، علي و امين، مصطفي، البلاغة الواضحة، مؤسسة البعثة، تهران، چاپ چهارم، 1411 ق.، ص 259.

تفاوت وجود دارد؟ گاه اشعاري با مضامين بسيار محكم، متين و تكان دهنده مي‌گويي، مانند:
اذا ما غضبنا غضبة مضريةهتكنا حجاب الشمس او تمطر الدما

اذا ما أعرنا سيّدا من قبيلةذرا منبر صلّي علينا و سلّما يعني: هنگامي كه ما به شدت خشمگين شويم، حجاب خورشيد را چنان در هم مي‌دريم كه خون ببارد! و هنگامي كه بزرگ قبيله‌اي را دعوت كنيم بر فراز منبر بر ما درود و سلام فرستد و ما را به بزرگي ياد كند! و در جاي ديگر مي‌گويي:
ربابة ربّة البيتتصبّ الخلّ في الزيت
لها عشر دجاجاتو ديك حسن الصوت يعني: ربابه زن خانه‌داري است، او سركه را در روغن مي‌ريزد. او ده مرغ و يك خروس خوش صدا دارد! بشار پاسخ گفت: براي هر يك از سخنان، موضعي است، سخن اول كلامي جدي است. اما گفتار دوم را به ربابه كه كنيز و خدمتكار من است گفته‌ام ... اين سخن در نزد او از «قفانبك من ذكري حبيب و منزل» (از قصايد مشهور عرب)، در نزد تو، نيكوتر است. «1»
و نيز پيامبر اكرم (ص) در نامه‌اي كه به پادشاه ايران فرستاد، ساده‌ترين و روشنترين الفاظ را انتخاب فرمود، چرا كه ايشان قومي غير عرب بودند. متن اين نامه چنين است: «من محمّد رسول اللّه الي كسري عظيم فارس. سلام علي من اتّبع الهدي و آمن باللّه و رسوله و شهد ان لا اله الّا اللّه وحده لا شريك و ان محمّدا عبده و رسوله. ادعوك بدعاية اللّه. فانّي انا رسول اللّه الي الناس كافّة لأنذر من كان حيّا و يحق القول علي الكافرين. أسلم تسلم. فان ابيت فعليك اثم المجوس» «2» يعني: اين نامه‌اي است از محمد فرستاده خدا به سوي كسري بزرگ فارس. سلام بر كساني كه از راه هدايت پيروي كرده و به خداوند و فرستاده‌اش ايمان مي‌آورند و من تو را به آنچه خداوند دعوت فرموده، دعوت مي‌كنم. به راستي كه همانا من فرستاده خداوند به سوي همه انسانها هستم تا هر زنده‌اي را بيم دهم و حجت را بر كافران تمام نمايم. پس اسلام آور تا در امان باشي و اگر امتناع ورزي پس گناه مجوس بر تو خواهد بود.
براي ايجاز و اطناب نيز مواضع خاصي وجود دارد. مثلا با فرد هوشمندي كه با يك اشاره مقصود را درمي‌يابد، بايد به ايجاز سخن گفت و درباره فرد كودن يا مخالف متعصب، اطناب نيكوتر مي‌باشد.

---

(1) همان منبع، ص 260.
(2) الاحمدي، علي بن حسينعلي، مكاتيب الرسول، نشر يس، چاپ سوم، بهمن 1363 ش.، ص 90.

در قرآن كريم نيز آياتي كه خطاب به اقوام عرب است، بسيار كوتاه و اشاره‌گونه مي‌باشد اما هنگامي كه بني اسرائيل را مورد خطاب قرار مي‌دهد يا درباره احوال ايشان سخن مي‌گويد، آيات را به طور مفصّل بيان مي‌فرمايد:

از جمله آياتي كه اولين مخاطبانش اهل مكه مي‌باشند اين آيه است: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ» «1» يعني: «كساني كه جز خداوند يكتا را مي‌خوانند هرگز قادر به آفريدن مگسي نيستند حتي اگر با ياران خود براي انجام اين امر اجتماع و همكاري نمايند و اگر چيزي را مگس از ايشان برباید قادر به بازپس گرفتن آن نيستند. طالب و مطلوب هر دو ناتوانند.»
ليكن كمتر آيه‌اي را مي‌توان يافت كه خطاب به بني اسرائيل بوده و در عين حال كوتاه باشد، زيرا يهود مدينه خود را اهل علم و كتاب مي‌دانستند و بي‌اندازه متعصب و لجوج بودند و لذا قرآن كريم با ايشان چون سخن گفتن با افراد كم‌خرد، خطاب كرد و با اطناب با آنان سخن گفت: شاهد اين ادعا نيز تشبيهي است كه قرآن كريم در آيه «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» «2» يعني:
«مثل كساني كه مأمور گشتند به آنكه تورات را بياموزند و بخوانند و بار تكليف آن را بردارند «3» و بدان عمل نمي‌كنند مثل آن درازگوشي است كه كتابهايي را حمل مي‌كند. داستان مردمي كه نشانه‌هاي الهي را دروغ شمردند، بد داستاني است و خداوند ستمكاران را هدايت نمي‌كند»، درباره ايشان بيان فرموده است.
در مواضع ديگري نيز همچون سپاس و قدرداني، تعزيت و تسليت، عتاب و نكوهش، ايجاز پسنديده است و در مواضعي چون تبريك و تهنيت، صلح و سازش بين دو گروه، داستانسرايي و قصه‌پردازي، سخنوري و خطابه اطناب نيكو مي‌نمايد.
البته ناگفته نماند كه در تمام اين موارد، ذوق سليم است كه مي‌تواند به طور قاطع و نهايي قضاوت كند.
2. مطلب مهم ديگر در علم معاني بحث و تحقيق پيرامون اموري است كه به كمك قراين، به طور ضمني از كلام فهميده مي‌شود.
اصولا كلام بر اساس اصل وضع، معنايي را افاده مي‌كند. اما گاه معناي ديگري را كه از سياق

_____

(1) حج/ 73.
(2) جمعه/ 5.
(3) بنگريد: كاشاني، فتح اللّه، منهج الصادقين، به كوشش: علي اكبر غفاري، انتشارات علميه اسلاميه، تهران، بي‌تا، 9/ 276.

عبارت و مقتضاي حال فهميده مي‌شود، افاده مي‌نمايد. مثلا جمله خبريه

گاه دلالت بر غم و اندوه و يا امر و عاجز ساختن مخاطب مي‌نمايد و از نهي گاه دعا، و از استفهام احيانا نفي فهميده مي‌شود و امثال آن كه در كتب بلاغت به طور مفصل مورد بحث قرار گرفته است.
مطلب ديگر آنكه خبر گاه به فردي كه هيچ گونه سابقه ذهني نسبت به آن ندارد با تأكيد گفته مي‌شود و گاه به فرد منكر متعصب بدون تأكيد بيان مي‌گردد و آن به دليل بلاغي خاصي است كه متكلم خواسته است از مقتضاي ظاهر عدول نمايد.
و نيز از «قصر» «1» كه از جمله موارد استعمال آن «تعريض» است، سخن به ميان مي‌آيد. مانند آيه «إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ» «2» يعني: «فقط صاحبان انديشه و خردمندان متذكر شده، پند مي‌گيرند».
دلالت قصر بر تعريض در اين آيه به اين خاطر است كه ايشان به سبب دشمني مفرط و تسليم نشدن در برابر حق در حكم افراد بي‌خردند، نه اينكه واقعا فاقد عقل كه شرط تكليف است، مي‌باشند.
از مطالب مهم ديگر اين علم بحث فصل و وصل است و اينكه از جمله اغراض آن تثبيت معني در ذهن شنونده مي‌باشد كه اين معني در «فصل» به وسيله عطف با حروف عاطفه و در «وصل» با اتصال كلام به ما قبل خود حاصل مي‌شود.

2. علم بيان

خطيب قزويني اين علم را چنين تعريف كرده است: هو علم يعرف به ايراد المعني الواحد بطرق مختلفه في وضوح الدلالة عليه «3» يعني: علم بيان عبارت از علمي است كه به واسطه آن يك معني به راههاي گوناگون از جهت وضوح و رسايي دلالت آنها بر آن معني، شناخته مي‌شود. به عبارت ديگر با آگاهي از اين دانش مي‌توان براي اداء يك معني از راهها و روشهاي متعدد و گوناگوني مانند تشبيه، استعاره، مجاز مرسل، مجاز عقلي و كنايه استفاده كرد.
ما در اين بحث به نحو اختصار پيرامون هر يك از عناوين يادشده كه از مهمترين مباحث علم بيان به شمار مي‌روند پرداخته و برخي از آياتي كه اين اسلوبهاي بلاغي در آنها بكار رفته، يادآور مي‌شويم تا اهميت اين علم و نقش بسزاي آن در تفسير بهتر روشن شود.
تشبيه: عبارت از بيان آن است كه شيء يا اشيايي در يك صنعت يا بيش از آن با غير خود مشاركت دارد. اين مشاركت با حرف «كاف» و مانند آن كه ممكن است ملفوظ يا مقدّر باشد، بيان مي‌گردد.

_____

(1) استثنا به «الّا» در سياق نفي و استعمال «انّما».
(2) زمر/ 9.
(3) تلخيص المفتاح، ص 218.

تشبيه داراي چهار ركن مهم «مشبه»، «مشبه به» (كه دو طرف تشبيه نام دارند)، «ادات تشبيه» و «وجه شبه» مي‌باشد.
انواع مختلف تشبيه عبارتند از:
الف) تشبيه مرسل كه در آن ادات تشبيه ذكر مي‌شود.
ب) تشبيه مؤكد كه ادات تشبيه در آن حذف مي‌گردد.
پ) تشبيه مجمل كه در آن وجه شبه حذف مي‌شود.
ت) تشبيه متصل كه در آن وجه شبه ذكر مي‌گردد.
ث) تشبيه بليغ كه در آن ادات و وجه شبه حذف مي‌شود.
مثلا در آيه شريفه «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ» «1» يعني: «آيا نديدي كه خداوند چگونه مثل زد؟ سخن پاك چون درختي پاك است كه ريشه‌اش در زمين استوار و شاخه‌هايش در آسمان است.» دو تشبيه وجود دارد، در تشبيه اول كلمه طيّبه، مشبّه و شجره طيّبه مشبه به و در تشبيه دوم كلمه خبيثة مشبه و شجرة خبثيه مشبه به است. هر دو تشبيه از نوع مرسل و مجملند زيرا در

آن دو ادات تشبيه ذكر شده اما وجه شبه ذكر نگرديده است.
در آيه نور: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلي نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» «2» يعني: «خداوند نور آسمانها و زمين است. مثل نور او چون چراغداني است كه در آن چراغي است. آن چراغ درون آبگينه‌اي و آن آبگينه چون ستاره‌اي درخشنده. از روغن درخت پر بركت زيتون كه نه خاوري است و نه باختري افروخته باشد. روغنش روشني بخشد، هر چند آتش بدان نرسيده باشد. نوري افزون بر نور ديگر. خدا هر كس را كه بخواهد بدان نور راه مي‌نمايد و براي مردم مثلها مي‌آورد، زيرا بر هر چيزي آگاه است». نيز دو نوع تشبيه به كار رفته، در تشبيه اول «نور اللّه» مشبه و «مشكاة فيها مصباح» مشبه به و در تشبيه دوم «الزجاجة» مشبه و «الكوكب الدرّي» مشبه به است. و هر دو تشبيه مانند آيه قبل از نوع مرسل و مجملند. زيرا در آنها ادات تشبيه ذكر شده اما وجه شبه ذكر نگرديده است.

---

(1) ابراهيم/ 24.
(2) نور/ 35.

تشبيه در آيات: «فَتَرَي الْقَوْمَ فِيها صَرْعي كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ» «1» يعني: «آن قوم را چون تنه‌هاي پوسيده خرما مي‌ديدي كه افتاده و مرده‌اند» و «وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ» «2» يعني: «و او راست كشتيهايي همانند كوه كه در دريا مي‌روند» نيز از همين نوع مي‌باشد.
نوع ديگر تشبيه كه در قرآن كريم نيز از آن استفاده شده، تشبيه تمثيل است و آن عبارت از تشبيهي است كه وجه شبه در آن صورتي است كه از موارد جزيي متعدد انتزاع مي‌شود. در صورتي كه در تشبيه وجه شبه چنين نباشد تمثيلي نخواهد بود.
به عنوان نمونه مي‌توان از آيات زير ياد كرد:
«إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتَّي إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَيْها أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» «3» يعني: «مثل اين زندگي دنيا مثل باران است كه از آسمان نازل كنيم تا بدان هرگونه روييدني از زمين بروييد. چه آنها كه آدميان مي‌خورند و چه آنها كه چارپايان در آن

مي‌چرند. چون زمين پيرايه خويش برگرفت و آراسته شد و مردمش پنداشتند كه خود قادر بر آن همه بوده‌اند، فرمان ما شب هنگام يا به روز رسد و چنان از بيخ و بن آن روييدنيها را بركنيم كه گويي ديروز در آن مكان هيچ چيز نبوده است. آيات را براي مردمي كه مي‌انديشند اين چنين تفصيل مي‌دهيم.»
در اين آيات «مشبه» حالت سپري شدن سريع ايام دنيا و اضمحلال نعمتهاي آن است و «مشبه به» حالت خشك شدن گياهان پس از طراوت و آراستن زمين به سرسبزي خود، مي‌باشد.
و «وجه شبه» تصوير كلي يك شيء زيبا و فرح‌انگيزي كه در ابتداي امر در جانها ايجاد اميد مي‌كند ولي ديري نمي‌پايد كه به چيزي كه مايه يأس و نوميدي است، تبديل مي‌گردد.
«مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ» «4» يعني: «مثل آنان كه مال خود را در راه خدا انفاق مي‌كنند، مثل دانه‌اي است كه هفت خوشه برآورد و در هر خوشه‌اي صد دانه باشد. خداوند پاداش هر كه را كه بخواهد، چند برابر مي‌كند. خداوند گشايش دهنده و دانا است.»
در اين آيه مشبه عبارت از حالت فردي است كه مقدار كمي از دارايي خود را در راه خدا انفاق مي‌كند و سپس پاداش نيك بزرگي را دريافت مي‌دارد. مشبه به عبارت است از حالت كسي كه

_____

(1) حاقّه/ 7.
(2) الرحمن/ 24.
(3) يونس/ 24.
(4) بقره/ 261.

دانه‌اي را در دل خاك مي‌كارد و از آن هفت سنبله كه در هر يك صد دانه وجود دارد، مي‌رويد. و وجه شبه تصوير كلي فردي است كه عمل كوچكي انجام مي‌دهد اما از نتايج و ثمرات فراوان عمل خويش بهره‌مند مي‌گردد.
«وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّي إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ» «1» يعني: «اعمال كافران چون سرابي در بياباني است، تشنه آن را آب پندارد و چون بدان نزديك شود هيچ نيابد و خدا را نزد خود يابد كه جزاي او را به تمام بدهد و خدا زود به حسابها مي‌رسد.»
«أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُور» يعني: «يا همانند تاريكيهايي است در دريايي ژرف كه

موج آن را فرو پوشَد و بر فراز آن موجي ديگر و بر فرازش ابري است تيره، تاريكيهايي بر فراز يكديگر، آن سان كه اگر دست خود بيرون آرد آن را نتواند ديد و آن كس كه خداوند راهش را به هيچ نوري روشن نكرده باشد، هيچ نوري فرا راه خويش نيابد.» «2»
در اين آيات، مشبه به صورت اعمال افراد غير مؤمن است از اين حيث كه براي ايشان در دنيا به صورتي زيبا و نيكو جلوه‌گر مي‌شود اما در واقع اعمالي عبث و بيهوده مي‌باشد كه ثواب و پاداشي بر آنها مترتب نيست.
مشبه به عبارت از صورت موحش تاريكيهاي شديدي كه از امواج متلاطم دريا و حركت تند ابرهاي سياه ايجاد مي‌گردد، مي‌باشد. و وجه شبه تصوير كلي اشياء متراكم و به هم فشرده‌اي است كه نورانيتي در آنها يافت نمي‌شود و اعمال كافران به واسطه باطل بودن از نور حق خالي است. مانند تاريكيهاي عميق و شديدي كه نوري در آنها راه ندارد.
از جمله اسلوبهاي بلاغي ديگر كه از مباحث علم بيان مي‌باشد و در قرآن كريم به كار رفته، «استعاره» است.
استعاره از اقسام مجاز لغوي است «3» و عبارت از تشبيهي است كه يكي از دو طرف آن حذف شده و ارتباط بين معني حقيقي و مجازي در آن همواره از نوع تشابه است. «4» و به طور كلي به دو قسم تصريحي و كنايي تقسيم مي‌شود.

_____

(1) نور/ 39.
(2) نور/ 40.
(3) مجاز لغوي عبارت است از استعمال لفظ در غير معناي حقيقي آن به واسطه وجود قرينه‌اي كه مانع از اراده معني حقيقي مي‌باشد. ارتباط بين معني حقيقي و مجازي گاه مشابهت بين آن دو است و قرينه نيز گاه لفظي و گاه حالي و معنوي است.
(4) جهت آگاهي بيشتر از فرق بين استعاره و تشبيه بنگريد: جرجاني، عبد القاهر، اسرار البلاغه، به كوشش: سيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1402 ق. 1982 م.، ص 278 به بعد.

در استعاره تصريحي به لفظ مشبه به تصريح مي‌شود اما در استعاره كنايي مشبه به حذف و به يكي از لوازم آن اشاره مي‌گردد.
مثلا در آيه شريفه «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَي النُّورِ» يعني: « (قرآن كريم) كتابي است كه بر تو نازل كرديم تا مردم را از تاريكيها خارج و به سوي نور ببري.» كلمات «ظلمات» و «نور» به معناي تاريكيها و روشنايي به كار رفته اما معني حقيقي آن دو مراد نيست. بلكه مراد از ظلمات گمراهي و مراد از نور، هدايت و ايمان است و ارتباط

بين معني حقيقي و مجازي مشابهت بين آن دو مي‌باشد و قرينه‌اي كه دلالت بر عدم اراده معني حقيقي مي‌نمايد، حالي و معنوي است.
و نيز مانند آيه «رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» «1» يعني: «اي پروردگار من، استخوان من سست گشته و موي سرم از پيري سپيد شده و هرگز در دعا به درگاه تو، اي پروردگار من، بي‌بهره نبوده‌ام» كه در آن «سر» به «شعله‌هاي آتش» تشبيه شده و سپس مشبه به حذف گرديده و به يكي از لوازم آن يعني: «اشتعل» (شعله‌ور شد)، اشاره شده، لذا نوع استعاره در آن، كنايي است و قرينه‌اي كه دلالت بر معني حقيقي مي‌نمايد اثبات شعله‌ور شدن براي سر مي‌باشد.
استعاره خود داراي اقسامي است از جمله آنها اصلي و تبعي مي‌باشد. استعاره اصلي آن است كه لفظي كه در آن به كار مي‌رود اسم جامد باشد برخلاف استعاره تبعي كه لفظي كه در آن به كار مي‌رود يا اسم مشتق و يا فعل است.
مثلا در آيه: «وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَي الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْواحَ وَ فِي نُسْخَتِها هُديً وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» «2» يعني: چون خشم موسي فرو نشست الواح را برگرفت. و در نوشته‌هاي آن، براي كساني كه از پروردگارشان بيمناكند، هدايت و رحمت بود». استعاره از نوع تبعي است زيرا «پايان خشم» به «سكوت» تشبيه شده. چون در هر دو آرامش وجود دارد، سپس لفظ سكوت كه دلالت بر مشبه به مي‌نمايد براي مشبه يعني پايان خشم به عاريه گرفته شده آنگاه از سكوت كه به معني پايان خشم است، «سكت» به معني پايان يافت، مشتق شده است.
در صورتي كه در استعاره چيزي كه با مشبه به مناسبتي دارد ذكر شود، آن را «مرشّحه» و اگر شيء مناسب با مشبه در آن باشد، «مجرّده» و در صورت عدم وجود آن دو، آن را «مطلقه» نامند.
مثلا در آيه شريفه «أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدي فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ» «3»

---

(1) مريم/ 4.
(2) اعراف/ 154.
(3) بقره/ 16.

يعني: «اينان گمراهي را به هدايت خريدند. پس تجارتشان سود نكرد و در شما هدايت يافتگان نبوده‌اند.» استعاره «مرشّحه» به كار رفته زيرا «اشتروا» به معني خريدند، به قرينه «الضلالة» به معني گمراهي در معني مجازي «اختاروا» يعني برگزيدند و اختيار كردند به كار رفته اما چيزي كه با

مشبه به تناسب دارد يعني: «فما ربحت تجارتهم» در آن ذكر شده است.
و در آيه «إِنَّا لَمَّا طَغَي الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِي الْجارِيَةِ» «1» يعني: «چون آب طغيان كرد شما را به كشتي سوار كرديم» استعاره از نوع «مطلقه» است زيرا «طغي» به معني «طغيان كرد»، به قرينه «ماء» به معني «آب» در معناي مجازي «زاد» يعني «فراوان و زياد گرديد» به كار رفته و چيزي كه با مشبه يا مشبه به تناسب داشته باشد در آن ذكر نشده است.
آخرين مبحث مهم از علم بيان كه ما در اينجا به اختصار از آن ياد مي‌كنيم و در آيات بسياري از قرآن كريم نيز به كار رفته، «مجاز مرسل» و «مجاز عقلي» است.
مجاز مرسل عبارت از كلمه‌اي است كه در غير معني اصلي آن به كار رفته اما ارتباط آن دو معني از نوع تشابه نيست، ليكن قرينه‌اي در كلام وجود دارد كه مانع از اراده معني اصلي مي‌باشد.
مانند آيه: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آياتِهِ وَ يُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً وَ ما يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ» «2» يعني: «اوست آنكه نشانه‌هاي خود را به شما نشان مي‌دهد و برايتان از آسمان روزي مي‌فرستد و تنها كسي پند مي‌گيرد كه رو به خداي آورد.»
روشن است كه رزق از آسمان نمي‌بارد بلكه باراني كه گياهان از آن مي‌رويند و آنها خوراك و رزق به حساب مي‌آيند، از آسمان مي‌بارد. اما باران سبب رزق است. پس رزق به معناي باران به كار رفته به دليل ارتباط مسببيّتي كه بين آن و باران وجود دارد.
«إِنِّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ» «3» يعني: «هرچه ايشان را دعوت كردم تا ايشان را بيامرزي انگشتهاي خود را در گوشهايشان فرو بردند.» «اصبع» به معناي انگشت دست است و انسان نمي‌تواند تمام اين عضو را در گوش قرار دهد. پس اصابع به معني انگشتان در اين آيه به دليل ارتباط كليت در معني سرانگشتان به كار رفته است.
«وَ آتُوا الْيَتامي أَمْوالَهُمْ» «4» يعني: اموال يتيمان را به ايشان بدهيد. «يتيم» از نظر لغوي به كودكي كه پدرش از دنيا رفته اطلاق مي‌گردد. بديهي است كه آيه به پرداخت اموال پدران به فرزندان خردسال يتيم، امر نمي‌نمايد. بلكه به اين پرداخت پس از رسيدن ايشان به سن بلوغ امر مي‌نمايد.

_____

(1) الحاقه/ 11.
(2) غافر/ 13.
(3) نوح/ 7.
(4) نساء/ 2.

لذا به همين قرينه، يتامي به اعتبار حالتي كه ايشان در گذشته داشته‌اند در معني بالغان و رشد يافتگان به كار رفته است.
«إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً» «1» يعني: «اگر ايشان را در زمين باقي بگذاري (و عذاب بر آنها نازل نكني) بندگانت را گمراه مي‌كنند و جز فرزندان فاجر و كافر نياورند». اطلاق فاجر و كافر بر فرزندان كفّار اطلاقي مجازي است. زيرا مولود در بدو تولد فاجر و كافر نيست. اما پس از سپري شدن دوران طفوليت و رسيدن به سن بلوغ ممكن است اين گونه بشوند. پس اطلاق مرد فاجر به مولود كفار به اعتبار حالتي است كه در آينده پيدا خواهند كرد.
«إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ» «2» يعني: «نيكوكاران هر آينه در نعمت بهشت بسر خواهند برد.» انسان در نعمت قرار نمي‌گيرد بلكه در مكاني كه نعمت در آن است وارد مي‌شود. پس استعمال «نعيم» (كه حالّ است) در معني مكاني كه در آن نعمت قرار دارد (كه محلّ است) مجاز مي‌باشد، و ارتباط معني حقيقي (نعمت) با معني مجازي (مكان نعمت) از نوع حالّيّت است.
«فَلْيَدْعُ نادِيَهُ» «3» يعني: «پس همدمان خود را فرا خواند» اين امر از نوع تمسخر و كوچك شمردن است. «نادي» به معني مكان اجتماع مي‌باشد. اما مقصود از آن در اين آيه اقوام و ياران او است كه در آن مكان مي‌باشند. پس اطلاق محل (نادي) بر حالّ (اقوام و ياران) مجاز است و ارتباط آن دو با يكديگر، ارتباط محلّيّت است.
نوع ديگر مجاز، عقلي است و آن عبارت از اسناد فعل يا شبه فعل به چيزي است كه واقعا مربوط به آن نيست به دليل وجود ارتباط بين آنها همراه با قرينه‌اي كه مانع از اراده اسناد حقيقي است. مجاز در اين نوع در اسنادي است كه با عقل قابل درك است مانند آيه: «وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً» «4» يعني: «چون تو قرآن بخواني، ميان تو و آنان كه به قيامت ايمان نمي‌آورند پرده‌اي ستبر قرار مي‌دهيم» و نيز آيه: «إِنَّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا» يعني:
«وعده خداوند محققا انجام خواهد شد.»
در آيه نخست كلمه «مستورا» به جاي «ساترا» و در آيه دوم «مأنيّا» به جاي «آت» آمده است.
يعني اسم مفعول به جاي اسم فاعل استعمال شده است. به عبارت ديگر: شبه فعل يا وصفي كه براي اسناد به مفعول بنا شده به فاعل اسناد داده شده است.

---

(1) نوح/ 27.
(2) مطفّفين/ 22.

(3) علق/ 17.
(4) اسراء/ 45.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 90
«يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ. أَسْبابَ السَّماواتِ» «1» يعني: « (فرعون گفت:) اي هامان، براي من بناي بلندي بساز، شايد به آن درها، درهاي آسمانها، دست يابم.»
اسناد فعل «ابن» يعني بساز به هامان مجاز است زيرا مراد فرعون آن نبود كه هامان شخصا خود مباشر ساخت باشد، بلكه وي مأمور بود كه فرمان دهد آن بنا ساخته شود. ارتباط بين فعل «ابن» و «هامان» از نوع سببيّت است و اين اسناد مجازي را عقل درك مي‌نمايد.

3. علم بديع

اشاره

خطيب قزويني اين علم را چنين تعريف كرده است: هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة «2» يعني: علم بديع عبارت از علمي است كه به واسطه آن راههاي زيباسازي سخن پس از رعايت مطابقت آن با مقتضاي حال و روشني مفاد معني آن، شناخته مي‌شود.
البته اين وجوه علاوه بر لفظ، معني را نيز در بر مي‌گيرد. ما در اين مبحث به نحو اجمال ابتدا پيرامون برخي از محسنات لفظي و سپس درباره پاره‌اي از محسنات معنوي بحث خواهيم كرد.

الف- جناس:

يكي مهمترين محسنات لفظي جناس است و آن عبارت از تشابه دو لفظ در نطق و اختلاف آن دو در معني است. اگر آن دو لفظ در نوع حروف، حركات، تعداد حروف و ترتيب آنها يكسان باشند جناس را تام و در صورت اختلال در يكي از اين موارد جناس را ناقص گويند.
جناس تام مانند: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ» «3» يعني: «روزي كه قيامت برپا شود، مجرمان سوگند خورند كه جز ساعتي در گور نيارميده‌اند.» كه بين «ساعة» به معني روز قيامت و «ساعة» به معني يكي از واحدهاي احتساب زمان «4» جناس تام برقرار است.
در آيات زير جناس غير تام وجود دارد:
«فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ. وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ» «5» يعني: «پس يتيم را ميازار و گدا را از خود مران».
بين «لا تقهر» و «لا تنهر» «خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرائِيلَ» «6» يعني: «من ترسيدم كه بگويي ميان من و بني اسرائيل جدايي افكندي» بين كلمات «بين» و «بني»

_____
(1) غافر/ 36 و 37.
(2) تلخيص المفتاح، ص 315.
(3) روم/ 55.
(4) البته نه به معني شصت دقيقه كه معني جديدي براي اين واژه است بلكه به عنوان بخشي از زمان.
(5) ضحي/ 109.
(6) طه/ 94.

ب- سجع:

مشابهت هر آخر دو عبارت را گويند مانند: «ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً. وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً» «1» يعني: «شما را چه مي‌شود كه از بزرگي خداوند نمي‌هراسيد حال آنكه شما را به گونه‌هاي مختلف بيافريد». و برترين آن صورتي است كه دو عبارت يا يكديگر مساوي باشند. مانند: «فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ. وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ. وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ» «2» يعني: «در زير درخت سدر بي‌خار و درخت موزي كه ميوه‌اش بر يكديگر چيده شده و سايه‌اي دائم.»

ج- طباق:

جمع بين يك چيز و ضد آن را در يك كلام گويند و به دو نوع اصلي تقسيم مي‌شود:
طباق ايجاب كه در آن دو ضد از نظر اثبات و نفي با يكديگر اختلاف ندارند. مانند آيه: «وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ» «3» يعني: «تو ايشان را بيدار پنداري در حالي كه آنان خوابند» و طباق سلب كه آن دو از حيث اثبات و نفي با هم مختلفند. مانند: «يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَ لا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ» «4» يعني: «از مردم پنهان مي‌دارند و از خدا پنهان نمي‌دارند.»

د- مقابله:

آوردن دو يا چند معني است كه به ترتيب مقابلهاي آن ذكر شود.
مانند آيات: «يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ» «5» يعني: «چيزهاي پاكيزه را بر آنها حلال مي‌كند و چيزهاي ناپاك را بر ايشان حرام مي‌نمايد.»
«لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلي ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ» «6» يعني: «تا بر آنچه از دست مي‌دهيد افسوس نخوريد و به آنچه به شما عطا فرمايد شادمان نگرديد.»
«فَأَمَّا مَنْ أَعْطي وَ اتَّقي. وَ صَدَّقَ بِالْحُسْني. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْري. وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْني. وَ كَذَّبَ بِالْحُسْني. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْري» «7» يعني: «اما كسي كه بخشش و پرهيزگاري كرد و آن برترين را تصديق كرد، پس او را براي بهشت آماده مي‌كنيم. اما آن كس كه بخل و بي‌نيازي ورزيد و آن بهترين را تكذيب كرد او را براي دوزخ آماده مي‌سازيم.»

ه- اسلوب حكيم:

پاسخ سؤال به غير آنچه سؤال كننده انتظار دارد يا با صرفنظر از سؤال او پاسخ به سؤالي ديگر و يا با تغيير كلام او بر غير آنچه مراد او است. اين عمل به خاطر اشاره به اينكه سؤال كننده بهتر بود اين گونه سؤال مي‌كرد و يا اين معني را قصد مي‌نمود، صورت مي‌گيرد. مانند:

_____

(1) نوح/ 13 و 14.
(2) واقعه/ 30- 28.
(3) كهف/ 18.
(4) نساء/ 108.
(5) اعراف/ 157.
(6) حديد/ 23.
(7) ليل/ 10- 5.

«يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ» «1» يعني: «از تو درباره هلالهاي ماه مي‌پرسند، بگو: براي آن است كه مردم وقت كارهاي خويش و زمان حج را بشناسند».

«يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلْ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتامي وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» «2» يعني: «از تو مي‌پرسند كه چه انفاق كنند؟ بگو آنچه از مال خود انفاق مي‌كنيد، براي پدر و مادر و خويشاوندان و يتيمان و مسكينان و در راه‌ماندگان باشد و هر كار نيكي كه انجام دهيد، خداوند به آن آگاه است.»

_____

(1) بقره/ 189.
(2) بقره/ 215.

1. ناسخ و منسوخ

اين بحث از جمله مهمترين مقدمات تفسير و استنباط احكام شرعي از قرآن كريم است. شاهد اين ادعا اهتمام علماي اسلام در تأليف رساله‌ها و كتبي در اين خصوص از قرن اول هجري تاكنون مي‌باشد. «1»
اهميت اين موضوع از روايات نيز استفاده مي‌شود. چنانكه ابو عبد الرحمان سلمي «2» نقل شده كه گفت: روزي حضرت علي (ع) در راه با يك قاضي مواجه شد. به وي فرمود: آيا ناسخ را از منسوخ باز مي‌شناسي؟ عرض كرد: خير. فرمود: هم خود هلاك شده‌اي و هم ديگران را هلاك

---

(1) جهت اطلاع بيشتر بنگريد: معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، مطبعة مهر، قم، 1397 ق.، 2/ 266 و 267.
(2) وي ابو عبد الرحمان عبد الله بن حبيب السلمي يكي از شخصيتهاي برجسته و موثق از تابعين و از اصحاب حضرت امير (ع) است. وي از امير المؤمنين (ع)، عثمان بن عفان، ابن مسعود، حذيفه و ابو موسي حديث شنيد و در فضايلش گفته شده در طول عمر موفق به روزه هشتاد ماه رمضان گرديد. او در سال 105 ق. در سن نود سالگي از دنيا رفت. بنگريد: اردبيلي غروي، محمد بن علي، جامع الرواة، كتابخانه آية الله العظمي مرعشي نجفي، قم، 1403 ق.، 2/ ص 397.

ساخته‌اي، تأويل هر حرف از قرآن داراي وجوهي است. «1»
و از امام صادق (ع) روايت شده كه به يكي از فقيهان كوفه فرمود: آيا تو فقيه اهالي عراق هستي؟ عرض كرد: بلي، فرمود: بر چه اساسي براي ايشان فتوي مي‌دهي؟ عرض كرد: با كتاب خدا و سنت پيامبرش. فرمود: آيا كتاب خدا را آنچنان كه شايسته آن است مي‌شناسي؟ و آيا ناسخ و منسوخ آن را مي‌داني؟ عرض كرد: بلي، فرمود: دانشي را كه حق تعالي جز نزد اهلش قرار نداده، ادعا كردي! «2» در مقام مناظره با جماعتي از صوفيه فرمود: الكم علم بناسخ القرآن من منسوخه؟ ... و كونوا في طلب ناسخ القرآن من منسوخه و محكمه و متشابهه و ما احلّ اللّه فيه ممّا حرّم ... «3» يعني:
آيا شما ناسخ و منسوخ قرآن را مي‌شناسيد؟ تا آنجا كه فرمود: و درصدد آموختن ناسخ قرآن از منسوخش و محكم آن از متشابهش و آنچه حق تعالي در قرآن حلال فرموده از آنچه حرام نموده است، باشيد ...

معناي لغوي نسخ

نسخ از نظر لغوي داراي دو معني عمده است: 1- زايل كردن و از بين بردن، از اين باب است:
«نسخت الشمس الظلّ اي ازالته و نسخ الشيب الشباب اي ازاله» يعني: «خورشيد سايه را از بين برد و پيري جواني را زائل ساخت.» 2- نقل: طبق اين معني، نسخت الكتاب اي نقلته، يعني كتاب را استنساخ كرده و مطالب آن را منتقل ساختم. «4»

_____

(1) متن حديث: هل تعرف الناسخ عن المنسوخ؟ فقال: لا، فقال: هلكت و اهلكت، تأويل كل حرف من القرآن علي وجوه. عياشي، ابو نصر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي، كتاب التفسير (معروف به تفسير عياشي)، به كوشش:
سيد هاشم رسولي محلاتي، المكتبة العلميه الاسلاميه، تهران، 1/ 12 حديث نهم و نيز: الاتقان، 3/ 59.
(2) متن حديث: انت فقيه اهل العراق؟ قال: نعم. قال: فبم تفتيهم؟ قال: بكتاب اللّه و سنة نبيه. فقال له الامام: اتعرف كتاب اللّه حق معرفته و تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: نعم. قال: لقد ادّعيت علما ما جعل اللّه ذلك الّا عند اهله ...
فيض كاشاني، محمد بن مرتضي مشهور به مولي محسن (از علماي قرن يازدهم)، الصافي في تفسير القرآن، به كوشش:
ابو الحسن شعراني، المكتبة الاسلامية، تهران، چاپ ششم، 1362 ش.، 1/ 12 و 13.
(3) شيخ حرّ عاملي، محمد بن حسن (د. 1104 ق.)، وسائل الشيعه، به كوشش: عبد الرحيم رباني شيرازي، همراه با تعليقات ميرزا ابو الحسن شعراني، دار احياء التراث العربي، بيروت، 18/ صص 135 و 136. جهت آگاهي بيشتر از اهميت اين علم بنگريد: ابن حازم همداني، ابو بكر محمد بن موسي بن عثمان (د. 584 ق.)، الاعتبار في الناسخ و المنسوخ، به كوشش: راتب حاكمي، مطبعة الاندلس، حمص، چاپ اول، 1386 ق. 1966 م.، صص 7- 4.
(4) بنگريد: شرتوني، سعيد الحوزي، اقرب الموارد، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، 1403 ق.، 2/ 1294 و نيز: مجمع البحرين، المكتبة المرتضويه، 2/ صص 443 و 444.

معناي اصطلاحي نسخ

در اصطلاح علماي اصول فقه «نسخ» عبارت است از: از بين بردن موضوعي ثابت از شريعت مقدس به واسطه سرآمدن مدت و زمان آن. اعمّ از احكام تكليفي و وضعي و يا از منصبهاي الهي يا امور ديگري كه به حق تعالي به عنوان صاحب شريعت، مربوط مي‌شود. مورد اخير مانند نسخ تلاوت آيات بدون نسخ شدن حكم آنها.
علت قيد «ثابت» در تعريف فوق جهت خارج ساختن اموري كه حكمشان به واسطه از بين رفتن موضوع آنها، از بين مي‌رود، مي‌باشد. مانند منتفي شدن وجوب روزه ماه مبارك رمضان با تمام شدن ماه و نيز زايل شدن مالكيت شخص نسبت به دارايي خود به واسطه مرگ او و امثال آن. «1»
برخي در تعريفي شبيه آنچه گذشت گفته‌اند: «نسخ» عبارت است از: از بين بردن يك قانون شرعي كه بر حسب ظاهر مقتضي دوام و استمرار است به وسيله قانوني كه پس از آن تشريع شده به گونه‌اي كه جمع بين هر دو ممكن نباشد. خواه عدم امكان جمع بين آن دو حكم ذاتي باشد و آن هنگامي است كه تنافي بين آن دو روشن و آشكار است و يا دليل خاصي چون اجماع يا نصّي صريح وجود داشته باشد.
بنابراين رفع حكم از برخي از افراد موضوع يك حكم عام از نظر اصطلاحي نسخ نيست زيرا حكم شرعي سابق به كلي از بين نرفته است، بلكه به افراد ديگري از موضوع اختصاص يافته كه آن را تخصيص حكم عام و يا تقييد حكم مطلق گويند. «2»
همچنين اگر از ابتدا زمان حكم به نحوي آشكار، محدود باشد، رفع آن با سرآمدن مدتش از نظر اصطلاحي نسخ نيست چرا كه نسخ از بين بردن حكمي است كه اگر حكم ناسخ با بيان جديد نيايد ظاهرش مقتضي بقا و استمرار باشد.
همچنين اگر تكليفي به واسطه بروز اضطرار، ضرر شخصي يا مصلحتي موقت «3» برداشته شود، نسخ نخواهد بود زيرا در تمام اين موارد حكم شرعي از بين نرفته بلكه به واسطه پيشامد يكي از عناوين يادشده، موضوع حكم دگرگون شده است. چنانكه براي انسان مضطرّ خوردن گوشت مردار به اندازه‌اي كه از مرگ نجات يابد جايز است. اين جواز، نسخ حكم حرمت اصلي كه موضوعش انسان مختاري است كه مضطر گشته، نمي‌باشد. «4»

---

(1) آية الله العظمي خوئي (ره)، ابو القاسم، البيان في تفسير القرآن، قم، المطبعة العلميه، ص 296 و جهت آگاهي بيشتر بنگريد: مير محمدي، ابو

الفضل، بحوث في تاريخ القرآن و علومه، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1400 ق. 1980 م.، صص 217 و 218.
(2) بنگريد: مباحث: عام و خاص، و مطلق و مقيد از همين نوشتار.
(3) چنانكه به تفصيل در كتب فقهي مورد بحث واقع شده است.
(4) التمهيد، 2/ صص 270 و 271.

انواع نسخ

1. نسخ حكم و تلاوت:

به اين معني كه آيه‌اي كه متضمن حكمي شرعي بوده و مدتي مسلمانان آن را مي‌خوانده‌اند و به حكمش عمل مي‌نموده‌اند، تلاوت و حكمش هر و باطل شود و به طور كلي از صفحه وجود محو و نابود گردد.
از نظر علماي اماميه اين نوع، ممنوع است چرا كه ساحت مقدس قرآن مجيد كه هيچ گونه باطلي به حريم آن راه ندارد، «1» از اين نوع نسخ كه منجر به تحريف مي‌گردد، منزه و و مبرّا است.
برخي از محدثان «2» به ادعاي وقوع آن در حديثي صحيح الاسناد به عايشه در اثبات اين نوع كوشيده‌اند. از او نقل شده كه گفت: در آياتي كه نازل شد آيه: «عشر رضعات معلومات يحرّمن» وجود داشت كه به «خمس معلومات» نسخ گرديد.
سپس گفت: تا هنگام وفات رسول خدا (ص) نيز اين آيه جزء آيات قرآن خوانده مي‌شد. «3»
سرخسي در ابطال اين حديث گويد: حديث عايشه صحيح نيست زيرا راوي آن مي‌گويد: هنگامي كه ما به دفن رسول خدا (ص) اشتغال داشتيم، صحيفه‌اي كه اين آيه در آن نگاشته شده بود زير تختي قرار داشت كه مرغ خانه داخل شد و آن را خورد! معلوم است كه بدين وسيله اين آيه از صفحه دلها محو نمي‌شود و به راحتي مي‌توانستند آن آيه را در صحيفه ديگري ثبت كنند. همين امر دلالت دارد بر اينكه اصل صحيحي براي اين حديث وجود ندارد. «4»
جزيري در همين رابطه مي‌نويسد: مسلمانان اجماع دارند بر اينكه قرآن كريم به نقل متواتر به دست ما رسيده است. پس چگونه ممكن است آيه‌اي را كه از اين طريق (يعني به روايت آحاد) نقل شده قرآن بدانيم؟ پذيرش كلام محدثان به استناد برخي از روايات آحاد، كه فلان آيه در قرآن بوده و بعد نسخ شده، بسيار مشكل است. علاوه بر اينكه چنين رواياتي زمينه را براي دشمنان اسلام آماده مي‌سازد تا مطالبي را كه در اعتبار كتاب الهي ايجاد شك مي‌نمايد، مطرح سازند ... اين روايت و امثال آن از جمله رواياتي است كه قرآن را كه به تواتر نقل شده، منقول به

---

(1) چنانكه فرمود: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» فصّلت/ 41 و 42 يعني: «اين كتاب به حقيقت همان كتاب داراي عزّت و اعجاز بزرگ است كه هرگز از پيش و پس (آينده و گذشته) هيچ گونه باطلي بدان راه ندارد زيرا فرستاده شده

از جانب خداوند حكيم و ستوده است.»
(2) بنگريد: الاتقان، 3/ 63.
(3) ابو عيسي محمد بن عيسي بن سورة (د. 279 ق.)، سنن ترمذي (الجامع الصحيح)، به كوشش: احمد محمد شاكر و محرر فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار احياء التراث العربي، 3/ 456.
(4) سرخسي، ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهل (د. 490 ق.)، اصول السرخسي، به كوشش: ابو الوفاء الافغاني، لجنة احياء المعارف النعمانيه، حيدر آباد دكن (هند)، بي‌تا، 2/ صص 79 و 80.

اخبار آحاد معرفي مي‌كند. علاوه بر اينكه در آن ضرر به دين و همچنين تناقضي آشكار وجود دارد. «1»

2. نسخ تلاوت بدون حكم:

مراد از اين نوع آن است كه آيه‌اي كه مدت زماني در بين آيات قرآني قرار داشته و مسلمانان آن را تلاوت مي‌كرده‌اند و متضمّن حكمي از احكام شرع بوده است به طور كلي از قرآن كريم حذف و محو گردد ولي حكم آن همچنان باقي مانده و نسخ نشود.
مثالي كه براي اين نوع ذكر شده اين عبارت است كه به آيه رجم معروف گرديده است: «اذا زني الشيخ و الشيخه فارجموهما التبة نكالا من الله و الله عزيز حكيم.» «2» يعني: «اگر مرد زن‌دار و يا زن شوهردار مرتكب زنا شدند حتما آنان را سنگسار كنيد كه اين كيفري از جانب خداوند قادر حكيم مي‌باشد.»
اين نوع از نسخ نيز مانند نوع اول مردود است زيرا منجر به قول به تحريف قرآن مي‌گردد و مستند آن اخبار آحادي است كه نسخ به واسطه آنها ثابت نمي‌شود. مانند خبري كه سيوطي به اسناد خود از ليث بن سعد نقل كرده كه گفت: اولين كسي كه قرآن را جمع كرد ابو بكر بود و زيد بن ثابت آن را مي‌نگاشت ... و عمر آيه رجم را آورد ولي او ننوشت زيرا تنها بود (و كسي جز او به قرآن بودن آن شهادت نداد). «3»
سبب مردوديت اين روايت آن است كه مسلمانان اجماع دارند بر اينكه نسخ قرآن كريم با خبر واحد ثابت نمي‌شود چنانكه خود قرآن نيز با چنين اخباري ثابت نمي‌گردد. دليل ديگر آنكه اصولا اخبار مهمي كه معمولا در بين مردم منتشر مي‌شود و انگيزه نقل آنها قوي است، با خبر واحد ثابت نمي‌گردد و اختصاص نقل اين گونه اخبار به عده‌اي معدود خود دليل بر كذب يا خطاي راوي است. «4»

3. نسخ حكم بدون تلاوت:

مقصود از اين نوع آن است كه آيه نسخ شده در قرآن باقي مي‌ماند و تلاوت مي‌شود ليكن حكم و مفاد تشريعي آن نسخ و حكم آيه ناسخ جايگزين آن مي‌گردد.
اين نوع از نسخ در بين مفسّران و دانشمندان اسلامي مشهور است و برخي از ايشان چون:
ابو جعفر النحاس و مظفر الفارسي كتابهاي مستقلي به نام: «ناسخ و منسوخ» نگاشته‌اند و همگي در

_____

(1) الفقه علي المذاهب الاربعة، 3/ 257 به نقل از التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، 2/ 288.
(2) البيان، صص 220 و 221.
(3) الاتقان، 1/ 101.
(4) بنگريد: البيان، ص 304 و نيز: جلالي نائيني، سيد محمد رضا، تاريخ قرآن كريم، با مقدمه احمد مهدوي دامغاني، نشر نقره، بي‌جا، چاپ اول، 1365 ش.، ص 297. جهت اطلاع بر اين روايات بنگريد: حاكم نيشابوري، ابو عبد الله، المستدرك للصّحيحين، مكتبة و مطبعة النصر الحديثه، رياض، 4/ 359 و نيز سنن ترمذي، 3/ 456 و 4/ 38 و 39 و اتقان، 4/ 75- 71.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 98
اينكه «نسخ» امري است ممكن و در قرآن كريم آياتي ناسخ آيات ديگر مي‌باشند، اتفاق نظر دارند.
البته اين نوع خود داراي سه قسم است كه در امكان تحقق برخي از آنها اختلاف نظر وجود دارد.
الف) نسخ حكم آيه با سنت قطعي و متواتر يا اجماعي كه كاشف از رأي معصوم (ع) مبني بر نسخ آن حكم است. از نظر عقلي و نقلي هيچ اشكالي در اين نوع وجود ندارد. چنانكه آيه 240 از سوره بقره با آيات 234 از همان سوره و 12 از سوره نساء ظاهرا منافاتي ندارد، اما سنت قطعي و اجماع مسلمانان دلالت بر نسخ آن، با دو آيه يادشده دارد. «1»
ب) نسخ حكم يك آيه با آيه‌اي ديگر به گونه‌اي كه آيه دوم ناظر به آيه اول بوده و به طور صريح دلالت بر رفع و نسخ حكم آيه اول داشته باشد. در اين صورت آيه دوم صرفا جهت نسخ حكم آيه اول نازل شده و شأن ديگري براي آن وجود ندارد. مانند آيه نجوي «2» كه صدقه دادن پيش از نجواي با پيامبر اكرم (ص) را واجب ساخت و با آيه اشفاق «3» نسخ گرديد.

پ) نسخ حكم آيه با آيه‌اي ديگر بدون آنكه آيه دوم ناظر بر حكم آيه اول باشد و يا دلالتي بر رفع و نسخ حكم آن داشته باشد. علت التزام به ناسخ بودن آيه دوم تنها وجود تنافي بين آن دو است به گونه‌اي كه از نظر تشريع جمع بين هر دو حكم ممكن نباشد. لذا آيه دوم را كه از نظر نزول متأخر از آيه اول است ناسخ آن مي‌دانند. البته تنافي بين مفاد دو آيه بايد كلي باشد چرا كه تنافي جزئي به تخصيص عموم و يا تقييد اطلاق آيه اول مي‌انجامد كه از تعريف اصطلاحي نسخ خارج است.
آية الله خوئي (ره) به دليل آيه «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» «4» يعني: «آيا در قرآن تدبر و تعمق نمي‌كنند؟ و اگر اين كتاب از جانب غير خداوند بود هر آينه اختلاف زيادي در آن مي‌يافتند». كه ساحت مقدس آيات قرآن را از هر گونه اختلاف و تنافي تنزيه مي‌نمايد، منكر وجود اين نوع از نسخ در قرآن كريم مي‌باشد.
ايشان پس از استشهاد به آيه فوق مي‌فرمايد: اما بسياري از مفسّران و غير ايشان آن گونه كه شايسته تدبر در قرآن است در معاني آيات نينديشيده و گمان كرده‌اند كه مابين بسياري از آيات

_____

(1) براي آگاهي بيشتر بنگريد: التمهيد في علوم القرآن، 2/ صص 287، 299 و 300.
(2) «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ...» مجادله/ 12 يعني: «اي كساني كه ايمان آورده‌ايد چون خواهيد با پيامبر (ص) نجوا كنيد، پيش از آن صدقه دهيد.»
(3) «أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ...» مجادله/ 13 يعني:
«آيا ترسيديد پيش از نجوا كردن صدقه دهيد؟ حال كه چنين نكرديد و خداوند نيز توبه شما را پذيرفت پس نماز گزاريد ...»
(4) نساء/ 82.

تنافي وجود دارد و لذا آيه‌اي كه از نظر نزول متأخر است ناسخ آيه متقدم دانسته‌اند. حتي برخي از ايشان وجود قرينه‌اي عرفي در يك آيه را كه دلالت بر مراد از آيه ديگر دارد، چون خاص نسبت به عام و مقيد نسبت به مطلق، تنافي انگاشته و در اين موارد و امثال آن مدعي نسخ شده‌اند.
منشأ چنين پندار نادرستي كمي تدبر يا مسامحه در به كارگيري واژه نسخ به دليل مناسبت لغوي آن با موارد فوق، مي‌باشد. البته اطلاق «نسخ» بر موارد يادشده قبل از وضع اصطلاحي خاص براي آن، شيوع داشته ليكن پس از آن، قطعا از باب مسامحه در تعبير بوده است. «1»

2. محکم و متشابه

اشاره

محور بحث در مبحث «محكم و متشابه» آيه ذيل مي‌باشد:
«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ» «2» يعني: «اوست كه كتاب (قرآن) را بر تو نازل كرد.
بخشي از آن آيات «محكم» است كه اساس و ريشه كتاب مي‌باشد و قسمتي از آن را آيات متشابه تشكيل مي‌دهد. كساني كه در دلشان انحراف است به خاطر فتنه‌انگيزي از آيات «متشابه» پيروي مي‌كنند، در حالي كه تأويل آن را جز خدا و راسخان در علم كسي نمي‌داند آنان كه مي‌گويند، ما به همه آن آيات ايمان آورديم و همه آنها از طرف پروردگار ما است و جز خردمندان كسي متذكر نمي‌شود.»
از زمان نزول اين آيه، مسأله «محكم» و «متشابه» در ميان صحابه و تابعان و بعدها در ميان مفسّران مطرح بوده و با گذشت زمان و دور شدن مسلمانان از قراين موجود در زمان نزول قرآن كريم اختلاف عظيمي در تفسير اين دو نوع آيات پديد آمده است تا آنجا كه فخر رازي درباره مراد از آيات محكم و متشابه چهار قول «3» و سيد محمد رشيد رضا ده رأي «4» و علامه طباطبايي «5» شانزده نظريه نقل كرده‌اند كه مي‌توان برخي از آنها را در يكديگر ادغام كرد.
به دليل چنين اختلاف و پراكندگي در تشخيص مفاد «محكم» و «متشابه» لازم است ابتدا درباره مفردات و قراين موجود در خود آيه و نيز ديگر آيات مشابه دقت كافي به عمل آوريم.

_____

(1) البيان في تفسير القرآن، ص 306. جهت آگاهي از رأي برخي از موافقان اين نوع از نسخ، بنگريد: التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، ج 2/ صص 289، 291 و 292.
(2) آل عمران/ 7.
(3) فخر رازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، المطبعة البهيّه المصريّه، مصر، 7/ 182 و 183.
(4) رشيد رضا، محمد، تفسير المنار، دار المعرفه، بيروت، چاپ دوم، 3/ 163- 165.
(5) تفسير الميزان، 3/ 38- 31.

معناي لغوي محكم

واژه «محكم» از ماده «حكم» گرفته شده كه معني ريشه‌اي آن «منع» و «بازداري» است و اگر در زبان عرب به لجام اسب «حكيمه» مي‌گويند، به خاطر اين است كه آن را از حركت و تمرد بازمي‌دارد و يا اگر خانه پايدار و سخنان استوار را با الفاظ «محكم» و «حكيمانه» توصيف مي‌كنند، به اين خاطر است كه اين امور از نفوذ عوامل نابود كننده به حيطه خود مانع شده و آنها را از خود دور مي‌نمايند. «1»
قرآن مجيد در سوره اسراء «2» پس از بيان يك رشته مسائل عقيدتي و دستورهاي اخلاقي كه شمار آنها به هيجده مي‌رسد، چنين مي‌فرمايد: «ذلِكَ مِمَّا أَوْحي إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ» «3» يعني:
اين دستورات هيجده‌گانه سخنان حكيمانه‌اي است كه خداوند آنها را به تو وحي كرده است. يعني آنچنان پايدار و استوار است كه هر نوع احتمال خلاف را از خود مي‌راند و مرور زمان خللي در آن پديد نمي‌آورد. «4»

معناي لغوي متشابه

واژه «متشابه» از ماده «شبيه» گرفته شده است و اين لفظ با تمام مشتقات خود در مورد دو شيء به كار مي‌رود كه به عللي همرنگ و همشكل هم باشند. «5»
قرآن مجيد در دو مورد «6» درختان زيتون و انار را با الفاظ «مشتبها» و «غير متشابه» و يا «متشابها» و «غير متشابه» توصيف كرده است. زيرا اين دو درخت در حالي كه از نظر شكل ظاهري، شبيه هم هستند ولي از نظر نوع ميوه و طعم و خاصيت آن كاملا متمايز مي‌باشند.
قوم «بني اسرائيل» كه مأمور به كشتن گاوي شدند پس از سؤالهاي متعدد درباره تعيين خصوصيات گاو سرانجام به حضرت موسي (ع) گفتند: «إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا» «7» يعني: «اين گاو هنوز براي ما مشتبه و ناشناخته است.»

_____

(1) ابن فارس، ابو الحسين احمد (د. 395 ق.)، معجم مقاييس اللّغه، به كوشش: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلميه اسماعيليان نجفي، قم، 2/ 91.
(2) آيات 38- 22.
(3) اسراء 39.
(4) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: حكيم، محمد باقر، علوم القرآن، المجمع العلمي الاسلامي، تهران، 1403 ق.، صص 132 و 133.
(5) معجم مقاييس اللّغه، ابن فارس، به كوشش عبد السلام محمد هارون، چاپ قم، 3/ 243.
(6) سوره انعام آيات 99 و 141.
(7) بقره/ 70.

امير مؤمنان (ع) مي‌فرمايد: اگر شبهه را «شبهه» مي‌گويند، «لانّها تشبه الحق» زيرا باطل به نوعي به حق شبيه است. «1»
اهل بهشت آن گاه كه از ميوه‌هاي بهشتي تناول مي‌كنند، مي‌گويند: اينها از همان ميوه‌هايي است كه در دنيا نيز مي‌خورديم. «2» قرآن كريم در مقام رفع اين اشتباه مي‌فرمايد: «وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً» «3» يعني آنچه مي‌خوريد از جنس ميوه‌هاي دنيوي نيست، بلكه شبيه آن است.
بنابراين لفظ «متشابه» در دو چيز شبيه هم به كار مي‌رود، خواه شباهت آنها از وحدت شكل و رنگ باشد مانند شباهت درختهاي زيتون و انار، يا از نظر مضمون و محتوا، مانند باطل كه رنگ حق به خود مي‌گيرد مشابه آن

مي‌شود و سرانجام به خاطر شباهت و التباس، اطراف آن را هاله‌اي از ابهام فرا مي‌گيرد و انسان به زودي حقيقت را از حقيقت‌نما تميز نمي‌دهد.
برخي از آيات سراسر قرآن كريم را «محكم» توصيف مي‌كند مانند: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» «4» يعني: «اين كتابي است كه آيات آن استحكام يافته از جانب خداوند حكيم و آگاه تشريع شده است.»
حال سؤال اين است كه چگونه آيات قرآن در عين محكم بودن به دو نوع محكم و متشابه تقسيم مي‌گردد؟ در پاسخ بايد گفت: مقصود از «إحكام» در آيه سوره هود، عبارت از آن است كه سراسر آيات قرآن از نظر محتوا متقن و مستحكم است و هيچ نوع سستي بدان راه ندارد. زيرا اين قرآن چنانكه خود خداوند در ادامه آيه مي‌فرمايد، از جانب فرد «حكيم» و «خبير» نازل شده است. «5»
توصيف قرآن به «إحكام» به اين معني، اختصاص به محكمات ندارد، زيرا مضامين واقعي آيات متشابه نيز از احكام و استواري خاصي برخوردار است و هيچ نوع بطلان و سستي به آن راه ندارد و اگر اين گونه آيات، متشابه است به دليل تشابه مقصود است، يعني دلالت به گونه‌اي است كه نمي‌توان در نظر اول بدون ارجاع مفاد آن آيه، به آيات محكم، مقصود واقعي را به دست آورد.
آيه‌اي كه محور بحث ما است، آيات قرآن را بر دو نوع تقسيم مي‌كند، ولي از برخي از آيات استفاده مي‌شود كه همه آيات قرآن «متشابه» است. چنانكه مي‌فرمايد: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ» «6» يعني: «خداوند بهترين سخن را بر تو نازل كرد و آن كتابي متشابه و مكرر است.»

---

(1) عبده، محمد، شرح نهج البلاغه، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1402 ق.، 12/ 143، خطبه 37.
(2) «كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ ...» بقره/ 25.
(3) بقره/ 25.
(4) هود/ 1.
(5) بنگريد: صالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، چاپ نهم، 1977 م.، ص 281.
(6) زمر/ 23.

اگر همه آيات آن متشابه است، تقسيم آيات قرآن به دو نوع چه مفهومي مي‌تواند داشته باشد؟ «1» با توجه به لفظ «مثاني» كه به معني «مكرر»

است مي‌توان مقصود از «متشابه» بودن همه آيات را فهميد. يعني آيات قرآن از نظر مضمون و سياق شبيه هم بوده و هر يك ديگري را تأييد و تصديق مي‌كند و از نظر روش و سبك يكنواخت و از نظر مضمون همانند يكديگرند.
كتابي كه به عنوان هدايت جامعه بشري نازل شده، بديهي است كه اصول و معارف خود را به عبارتهاي گوناگون مطرح مي‌كند و از تكرار سازنده و تأكيدهاي بيداركننده نمي‌تواند خالي باشد.
بدين روي مي‌توان آن را به دو لفظ «متشابه» و «مثاني» توصيف نمود.

مراد از متشابه چیست؟

اشاره

چنانكه در آغاز اين بحث گفته شد در تفسير معني «متشابه» شانزده رأي وجود دارد. ما در اينجا به طرح و نقد برخي از مهمترين اين اقوال مي‌پردازيم.

1. موضوعات پوشيده از حس و خرد

در قرآن كريم از موضوعاتي بحث شده است كه انسان با ابزار شناخت محدود خود، هرگز نمي‌تواند به واقعيت آنها پي ببرد. مانند كيفيت ذات خداوند، روح، جن، ملك، برزخ، ميزان، صراط، قيامت و امثال آن كه همگي در قلمرو «غيب» قرار گرفته و بشر نمي‌تواند از حقيقت آنها آگاه گردد و فقط بايد به آنها ايمان آورد. چنانكه مي‌فرمايد: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» «2» يعني: «افراد پرهيزگار كساني هستند كه به موضوعات پوشيده از ابزار شناخت محدود بشر ايمان مي‌آورند (و به بهانه اينكه از واقعيت آنها آگاهي ندارند، آنها را انكار نمي‌كنند.)» «3»
حاصل اين رأي آن است كه مقصود از متشابه آن گونه از موضوعاتي است كه عقل بشر نمي‌تواند به ماهيت آنها پي ببرد و از دايره شناخت انسان كاملا بيرون مي‌باشد و اطلاعات انسان از آنها به همان اندازه است كه خداوند در قرآن فرموده است.
بر اين نظر كه بيشتر مورد توجه ابن تيميه «4» و پيروان مكتب او است اشكالاتي وارد است:
1. متشابه در لغت عرب به دو چيز همشكل و همرنگ و به اصطلاح شبيه كه از جهاتي به

_____
(1) بنگريد: مباحث في علوم القرآن، ص 281.
(2) بقره/ 3.
(3) تفسير المنار، 1/ 127.
(4) ابن تيميه احمد بن عبد الحليم حراني دمشقي رساله‌اي پيرامون «محكم و متشابه» دارد كه به نام «الاكليل» در 21 صفحه ضمن «الرسائل الكبري» چاپ شده است.

يكديگر شبيهند گفته مي‌شود و به خاطر قدر مشتركهاي موجود بين آن دو انسان به دشواري مي‌تواند آنها را از يكديگر جدا سازد چنانكه قرآن كريم درختهاي زيتون و انار را متشابه خواند زيرا اين دو با اينكه از نظر ميوه كاملا متمايزند ليكن از نظر درخت، كاملا همرنگ و همشكل هستند. ديگر موارد كاربرد واژه «متشابه» نيز چنين است.
بنابراين تفسير متشابهات به مجهولات و موضوعاتي كه درك آنها از حيطه عقل و خرد انسان بيرون است تفسير به رأي باطل مي‌باشد.
2. صريح آيه اين است كه محكمات اساس قرآن و به اصطلاح خود آيه ام

الكتاب است و مقتضاي آن اين است كه مشكل متشابهات از طريق مراجعه به محكمات حل مي‌شود و هر نوع اشتباه به وسيله آيات محكم، از آيات متشابه برطرف مي‌گردد و سرانجام انسان از طريق ارجاع متشابه به محكم از مفاد واقعي آن آگاه مي‌گردد. نه اينكه متشابهات تا ابد در هاله‌اي از ابهام باقي مي‌ماند، چنانكه از اين رأي استفاده مي‌شود.
3. آيه صراحت دارد كه افراد منحرف پيوسته از آيات متشابه پيروي مي‌كنند چنانكه مي‌فرمايد:
«فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ» «از متشابهات كتاب پيروي مي‌كنند.» لذا آيات متشابه بايد از ظهور خاصي برخوردار باشد كه افراد منحرف بتوانند از آنها پيروي كنند و از اين رهگذر به مقاصد پليد خود نائل آيند و اگر مقصود از آيات متشابه موضوعات خارج از حيطه فكر خود انسان باشد، فاقد ظهور بوده و امكان پيروي ندارند.
4. اگر آيات متشابه را اموري چون ذات خدا، ملك، جن، روح و ... بدانيم در اين صورت متشابهات «مفرداتي» خواهند بود كه واقعيت آنها بر ما مجهول است نه «آيه» مجهول و نامعلوم حال آنكه قرآن كريم مي‌فرمايد: «وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ» يعني «بخشي از آن آيات متشابه است.» بنابراين، بايد متشابه از مقوله آيه باشد.

2- 3. دو رأي ديگر درباره متشابه

1. حروف مقطعه-

اشاره

مقصود از «محكم» آن دسته از آيات است كه دلالت آنها بر مقاصد خود روشن و واضح باشد. مانند آيات 151 تا 153 از سوره انعام كه مي‌فرمايد: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّي يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها وَ إِذا
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 104
قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبي وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.» يعني: «بگو بياييد تا آنچه را كه پروردگارتان بر شما حرام كرده است برايتان بخوانم. اينكه به خدا شرك مياوريد و به پدر و مادر نيكي كنيد و از بيم تنگدستي و فقر فرزندان خود را مكشيد. ما به شما و ايشان روزي مي‌دهيم. و به كارهاي زشت چه پنهان و چه آشكارا نزديك مشويد و كسي را كه خدا كشتنش را حرام كرده است، مگر به حق، مكشيد، اينها است آنچه خدا شما را بدان سفارش مي‌كند، باشد كه بينديشيد. به مال يتيم نزديك نشويد مگر به نيكوترين وجهي كه به صلاح او باشد تا به سن بلوغ رسد و پيمانه و وزن را از روي عدل تمام كنيد. ما به كسي جز به اندازه توانش تكليف نمي‌كنيم. و هرگاه سخن گوييد عادلانه گوييد هر چند درباره خويشاوندان باشد. و به عهد خدا وفا كنيد. اينهاست آنچه خدا شما را بدان سفارش مي‌كند. باشد كه پند گيريد.»

ولي مقصود از متشابه حروف مقطعه‌اي است كه در آغاز برخي سوره‌ها وارد شده كه مفاد واقعي آن بر گروهي از مردم عصر رسول خدا (ص) مانند يهود مشتبه گرديد و به همين سبب آيه مورد بحث نازل شد. طبري در اين مورد مي‌گويد:

ابو ياسر فرزند اخطب در حال عبور بود و رسول گرامي آغاز سوره بقره را تلاوت مي‌نمود.

در اين موقع نزد برادر دانشمند خود «حيي بن اخطب» آمد و گفت: شنيدم كه محمد چنين آيه‌اي تلاوت مي‌كرد: «الم ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ» «حيي» گفت: آيا تو خود شنيدي؟ گفت: آري.

آن گاه حيي با گروهي نزد پيامبر آمد و گفت: آيا بر شما چنين آيه‌اي نازل شده است؟ پيامبر فرمود:

آري، حيي گفت: لفظ «الم» در آيه بيانگر مدت نبوت شما است كه به حساب ابجد هفتاد و يك سال مي‌باشد. آنگاه رو به همفكران خود كرد و گفت: به آيين كسي وارد مي‌شويد كه مدت نبوت او هفتاد و يك سال است؟ سپس رو به پيامبر كرد و گفت: آيا غير از اين نيز با شما هست؟ پيامبر (ص) فرمود: خدايم «المص» را فرستاده است. آن مرد يهودي گفت: بنابراين مدت رسالت تو حدود شصت و يك سال است. باز از پيامبر (ص) خواست كه بگويد آيا غير از اين دو نيز هست؟ پيامبر (ص) فرمود: بلي خدايم «الر»، «المر» را نيز نازل كرده. آن مرد يهودي محاسبه كرد و گفت: بنا بر آيه اول دوران رسالت شما دويست و سي و يك و بنا بر آيه دوم مدت رسالت شما دويست و هفتاد و يك سال مي‌باشد آن گاه رو به پيامبر (ص) كرد و گفت: حقيقت بر ما مشتبه شده و معلوم نيست كه آيا مدت رسالت تو كم است يا زياد. سپس به جمع اين اعداد پرداختند و ديدند كه حاصل جمع همه آنها هفتصد و سي و چهار سال مي‌شود. دوباره گفتند كه حقيقت بر ما مشتبه شده است: در اين موقع آيه مورد بحث نازل گرديد. «1»

_____

(1) طبري، ابو جعفر محمد بن جرير (د. 310 ق.)، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، چاپ اول، 1406 ق.
1986 م.، 1/ 71 و 72.

اين نظر از جهاتي قابل بحث است:
1. ناقل اين مطلب «ابو جعفر طبري» است. وي اين روايت را در تفسير خود به سندي كه در آن «سلمة بن الفضل رازي» قرار دارد، نقل كرده است. هر چند سلمة در علم رجال توثيق شده ليكن «ابو حاتم رازي» رجال‌شناس معروف از استاد خود «عبد الرحمان» درباره او چنين نقل كرده است: «في حديثه انكار، ليس بالقوي، لا يمكن ان اطلق لساني [فيه] باكثر من هذا يكتب حديثه و لا يحتج به» «1» يعني: «در احاديث او روايات قابل انكار وجود دارد، در روايت، فردي ضعيف است، نمي‌توانم بيش از اين در ضعف او سخني بر زبان آورم، حديث او نوشته مي‌شود، اما نمي‌توان به آن احتجاج كرد (روياتش حجت نيست)» 2. ظاهر آيه اين است كه خداوند درباره كساني سخن مي‌گويد كه اصل قرآن كريم را به طور اجمال پذيرفته ولي در مقام پيروي به دو گروه تقسيم شده‌اند. گروه اول: «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» يعني افراد بيماردل، و گروه دوم: «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» يعني «افراد انديشمندي كه از علوم و معارف قرآني به طور عميق و گسترده آگاهند. «2»» در حالي كه گروه يهود من جمله «حيي بن اخطب» به نبوت او ايمان نياورده بودند. كه بخشي را ولو ظاهرا پذيرفته و بخش ديگر را رد كنند.
3. از ظاهر آيه چنين برمي‌آيد كه گروه منحرف از آيات متشابه پيروي مي‌كنند در حالي كه يهود حتي از متشابه نيز پيروي نكردند. زيرا وقتي حاصل بخشي از حروف مقطعه را تعيين كردند گفتند: كار اين مرد بر ما مشتبه شده و از ايمان آوردن به او سر باز زدند.
4. آيا درست است كه عالم يهودي حروف مقطعه را نزد پيامبر (ص) به دلخواه خود تفسير كند و پيامبر در برابر او سكوت كند و با اين سكوت از باب تقرير بر سخن او صحّه گذارد؟
5. شكي نيست كه اين حروف ناظر بر مدت رسالت پيامبر اكرم (ص) نيست. مدت رسالت آن حضرت را قرآن كريم در سوره احزاب تعيين فرموده. در اين رابطه مي‌فرمايد: «ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ» «3» يعني «محمد (ص) پدر هيچ يك از مردان شما نيست بلكه فرستاده خدا و ختم كننده پيامبران است.»
لذا اين روايت به دليل منافات با نصّ صريح قرآن كريم مردود است.

---

(1) ابن ابي حاتم رازي، ابو محمد عبد الرحمان (د. 327 ق.)، الجرح و التعديل، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ اول، حيدرآباد دكن هند به سال 1372 ق. 1952 م.، 4/ 169.

(2) بنگرید: مبحث «تأویل» از همین نوشتار.
(3) احزاب/ 40.

2. رأي مشهور-

شكي نيست كه اين آيه كه آيات قرآن را به دو نوع تقسيم مي‌كند، يكي از آيات محكم است و اگر خود اين آيه از آيات متشابه باشد تقسيم آيات قرآن به «محكم» و «متشابه» نادرست است و در نتيجه همه آيات قرآن «متشابه» خواهد بود. ليكن در فهم آيه بايد پيشداوريها را كنار گذارد، و بيشتر روي كلمات آيه تكيه كرد.
هر آيه از آيات قرآن بر مفاد خود نوعي دلالت دارد، ولي دلالت هر آيه در هر مورد به يك اندازه يكنواخت نيست. قسمتي از آيات بر مقاصد خود دلالت روشني دارند به گونه‌اي كه ذهن سليم در مدلول آنها شك و ترديد نمي‌كند مانند آيات 151 تا 153 از سوره انعام كه ذكرش گذشت و يا نصايح حكيمانه‌اي كه در سوره اسراء ضمن آيات 22 تا 39 نازل گرديده است.
ولي در اين ميان آياتي وجود دارند كه در عين دلالت بر يك معني، دلالت آنها آنچنان محكم و استوار نيست كه احتمالات ديگري به آن راه پيدا نكند. در اين صورت است كه معني واقعي در هاله‌اي از ابهام و تشابه قرار مي‌گيرد و مقصود واقعي به غير واقعي مشتبه مي‌گردد. «1»
در اين هنگام افراد واقعگرا تشابه اين نوع از آيات را با ارجاع به «ام الكتاب» كه اساس قرآن است، برطرف مي‌كنند و سرانجام آيه متشابه خود از آيات محكم مي‌گردد كه ديگر احتمال خلاف ظاهر بدان راه پيدا نمي‌كند.
اين گروه كه قرآن آنها را «راسخان در علم» مي‌خواند در عين ايمان به هر دو نوع آيات، متشابه را به محكم ارجاع داده و در رفع تشابه از آنها كمك مي‌گيرند. در مقابل اين گروه افراد منحرف و پيشداوري هستند كه فقط از آيات متشابه پيروي مي‌كنند و هدفي جز فتنه‌انگيزي و تأويل آيه بر هوي و اغراض شخصي ندارند.
اينك نمونه‌هايي از آيات متشابه را كه مي‌تواند تا حدودي روشنگر مقصود باشد در اينجا يادآور مي‌شويم.
1. انسان در وهله نخست كه در آيه «الرَّحْمنُ عَلَي الْعَرْشِ اسْتَوي» «2» مي‌انديشد به جهت انسي كه با لفظ «استوي» در محاورات عربي دارد آيه را به نحوي معني مي‌كند كه مفيد آن است كه خدا جسم است و بر تخت خود (عرش) قرار دارد. اين احتمال با توجه به استعمال لفظ «استوي» در قرآن به معني «قرار گرفتن» تقويت مي‌شود. مانند: «وَ اسْتَوَتْ عَلَي الْجُودِيِّ» «3» يعني: «كشتي نوح بر روي كوه «جودي» مستقر گرديد.»

---

(1) بنگريد: صالحي كرماني، محمد رضا، درآمدي بر علوم قرآني، جهاد

دانشگاهي دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول، 1369 ش.، ص 224.
(2) طه/ 5.
(3) هود/ 44.

حال آنكه در كنار اين معني احتمال ديگري نيز وجود دارد و آن اينكه «استواء» به معني «استيلا» و «تسلط» بوده و اين جمله كنايه از استيلاي خدا بر آسمانها و زمين باشد چنانكه استيلاي امرا بر تخت خود كنايه از تسلط آنان بر كشور خود مي‌باشد و اين احتمال با توجه به اينكه اين لفظ در معني استيلا در لغت عرب نيز به كار رفته «1» و اينكه آيات پس از آن پيرامون آفرينش آسمانها و زمين سخن مي‌گويد، تقويت مي‌شود، چرا كه ظاهر آيات اين است كه خداوند پس از خلقت آنها، زمام قدرت و تدبيرشان را در دست گرفت و تدبير آنها را به «اله» و يا «الهه» واگذار نكرد.
اكنون در تعيين قطعي يكي از دو احتمال، بايد به «ام الكتاب» مراجعه كرد. يعني آيه‌اي كه آنچنان از صراحت برخوردار است كه هر نوع نفوذ ترديد را از خود مي‌راند، با رجوع به چنين آياتي مي‌بينيم خداوند خود را چنين توصيف مي‌نمايد: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» «2» يعني: «براي او نظير و مانندي نيست.» طبعا چيزي كه نظير و مانند ندارد، نمي‌تواند موجود جسماني باشد و بر روي تخت قرار بگيرد. ناچار بايد گفت: معني دوم متعين است ولي گروه منحرف و پيشداور اين نوع آيات را دست‌آويز قرار داده و به فتنه‌جويي پرداخته و آن را طبق اغراض شخصي خود تأويل مي‌كنند.
2. انسان در نخستين برخورد با آيه‌هاي «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. إِلي رَبِّها ناظِرَةٌ» «2» يعني: «چهره‌هايي آن روز شادابند و به سوي پروردگار خود مي‌نگرند» تصور مي‌كند كه خداوند در روز قيامت مجسم مي‌گردد و بندگان مؤمن به او مي‌نگرند. حال آنكه در جمله «الي ربها ناظره» احتمال ديگري نيز وجود دارد و آن اينكه اين گروه به لطف و رحمت حق مي‌نگرند چنانكه در محاورات روزمره گفته مي‌شود: فلان شخص به دست تو مي‌نگرد. تعيين يكي از دو معني، گذشته از وجود قرينه‌اي روشن در خود آيه «4» به وسيله «ام الكتاب» انجام مي‌گيرد زيرا قرآن بروشني، هر نوع امكان رؤيت خداوند را نفي كرده است آنجا كه مي‌فرمايد: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» «5» يعني: «چشمها او را نمي‌بينند و او چشمها را مي‌بيند.» با توجه به اين

---

(1)
و قد استوي بشر علي العراق‌من غير سيف و دم مهراق يعني: «بشر»

بدون شمشيركشي و جنگ و خونريزي بر عراق استيلا يافت. بنگريد: ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 14/ 414.
(2) قيامت/ 22 و 23.
(4) يعني دلالت «ناظره» بر معني انتظار لطف و رحمت چنانكه شاعر عرب مي‌گويد:
اني اليك لما وعدت لناظرنظر الفقير الي الغني الموسر يعني: من به وعده‌هاي تو مي‌نگرم بسان نگاه فقير به فرد غني ثروتمند.
(5) انعام/ 103.

آيه بروشني مي‌توان هر نوع تشابه را از آيه مورد بحث كنار زد و گفت: مقصود نگاه به خود پروردگار نيست بلكه نگاه به رحمت و لطف خدا است.
با انس با قرآن كريم مي‌توان بروشني دريافت كه تمام آيات به نوعي بر مضمون و معنايي دلالت دارند، ليكن برخي از نظر دلالت به پايه‌اي هستند كه در آنها بيش از يك احتمال وجود ندارد و برخي ديگر داراي احتمالاتي است كه مراد واقعي در ضمن آنها مخفي است. هر چند ظاهر آيات متشابه پيش از رجوع به محكمات با اصول مسلّم قرآن سازگار نيست اما مراد واقعي از آنها با اصول قطعي قرآن در زمينه‌هاي معارف، احكام، اخلاق و امثال آن كوچكترين مخالفتي ندارد. در اين صورت بايد به كمك آيات «محكم» كه در برگيرنده اصول مسلّم قرآن است تشابه را از اين نوع آيات برطرف كرد و با شناخت «ام الكتاب» ابهام را از چهره آيات متشابه زدود.
قرآن كريم پيوسته يك رشته معارف بلند را به سطح فهم توده مردم تنزّل مي‌دهد و بر مسائل معقول لباس محسوس مي‌پوشاند تا عموم انسانها كه با امور مادي مأنوسند نيز با چنين معارفي آشنا گردند. اين شيوه مايه پيدايش يك رشته احتمالات در مفاد آيات مي‌گردد كه بعضا با اصول مسلّم قرآن سازگار نيست.
مثلا قرآن كريم در بيان احاطه خداوند متعال بر ستمگران و اينكه هيچ يك از آنان قادر به فرار از حيطه سلطه او نيست مي‌فرمايد: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ» «1» يعني: «به راستي كه خداي تو در كمينگاه است» و يا در توصيف ظهور هيبت و عظمت حق تعالي در روز رستاخيز چنين مي‌فرمايد: «وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» «2» يعني: «روز قيامت در حالي كه فرشتگان به صف ايستاده‌اند، پروردگار تو مي‌آيد.»
در حالي كه هدف اين قبيل آيات ترسيم مفاهيم معقول در لباس مسائل محسوس است.
در اين ميان حقيقت براي برخي از اذهان «مشتبه» شده و معني واقعي

آيه «تشابه» و التباس پيدا مي‌كند و براي تعيين مراد واقعي آيه، راهي جز رجوع به آيات محكم كه بروشني هر نوع رايحه مادي و جسماني بودن را از ساحت خداوند متعال نفي مي‌كند، وجود ندارد.
بدين گونه حقيقت متشابهات از طريق رجوع به محكمات روشن شده و حقايق تجلي بيشتري پيدا مي‌كنند.

3. مكي و مدني

اشاره

فوائد مترتب بر شناخت آيات مكي و مدني را مي‌توان در امور زير خلاصه كرد:

_____

(1) فجر/ 14.
(2) فجر/ 22.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 109
1. نظر معروف در بين مسلمانان آن است كه در قرآن كريم ناسخ و منسوخ وجود دارد. به طوري كه برخي از محققان نسخ حكم آيه بدون نسخ تلاوت آن را بين دانشمندان و مفسّران اسلامي نظري مشهور دانسته‌اند. «1»
آيه شريفه: «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها» «2» يعني: «هر آنچه از آيات قرآن را نسخ كنيم يا حكم آن را متروك نماييم بهتر از آن يا مانند آن را بياوريم». نيز شاهد گوياي همين مطلب است. «3»
از آنجا كه طبعا آيه ناسخ پس از آيه منسوخ نازل مي‌گردد، شناخت سوره‌هاي مكي و مدني تا حدود زيادي در تميز بين ناسخ و منسوخ مؤثر خواهد بود.
2. اصولا فهم ظاهر يك كلام متوقف بر شناخت برخي قراين مي‌باشد از قبيل علم به مكان و زمان، مخاطبان وي، موقعيت خاص صدور آن سخن از وي و امثال آن. قرآن كريم نيز از اين قاعده كلي مستثنا نيست. بسيار اتفاق مي‌افتد كه علم به اينكه آيه‌اي قبل يا بعد از هجرت نازل شده قرينه‌اي در تبيين مراد از آن آيه خواهد شد.
احتمالا گفتار نيشابوري «4» در كتاب خود به نام «التنبيه علي فضل علوم القرآن» به همين مطلب اشاره دارد. او در اين باره مي‌نويسد: برترين علم از علوم قرآن كريم، علم به نزول، جهات مختلف آن و ترتيب سوره‌هاي نازل شده در مكه و مدينه است ...
وي در ادامه اين سخن اضافه مي‌كند: اينها بيست و پنج علم است كه اگر كسي آنها را نشناسد و قدرت تميز بين آنها را نداشته باشد بر او جايز نيست درباره كلام الهي سخني بر زبان آورد. «5»
3. آگاه شدن از تاريخ حوادث و تشريع احكام به نحو اجمال. از اين طريق ميزان صحت و سقم آراي برخي از مفسّران و مورخان كه از روي تعصب يا غفلت سخن گفته‌اند معلوم مي‌شود. مثلا برخي از مفسّران شأن نزول آيات 4 تا 22 از سوره انسان را كه به شواهد قطعي از آيات و روايات و تاريخ صدر اسلام، اهل بيت (ع) مي‌باشند، به دليل مكي دانستن سوره،

منكر شده‌اند.
با توجه به ادله فراوان مدني بودن 22 آيه اول سوره مذكور، خطاي اين رأي روشن مي‌شود. «6»

_____

(1) البيان في تفسير القرآن، ص 305.
(2) بقره/ 106.
(3) بنگريد:
فصل «ناسخ و منسوخ» از همين نوشتار.
(4) ابو القاسم محمد بن حبيب النيشابوري متوفي به سال 245 ق.
بنگريد: كشف الظنون، دار الفكر، بيروت، 1/ ستون شماره 489.
(5) الاتقان، به كوشش: محمد ابو الفضل ابراهيم، المكتبة العصريّه، بيروت، 1408 ق.، 1/ 22.
(6) جهت اطلاع بيشتر بنگريد: تفسير الميرزان، 20/ 120، 126 و 127.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 110
4. زرقاني مي‌گويد: از فوائد مهم علم به مكي و مدني اعتماد به قرآن موجود و اينكه بدون تغيير و تحريف به دست ما رسيده، مي‌باشد چرا كه اهتمام شديد مسلمانان به قرآن كريم تا جايي بوده كه حتي سوره‌هايي كه پيش از هجرت و پس از آن و يا در حضر و سفر نازل شده بود را مي‌شناختند و براي يكديگر نقل مي‌كردند ... سپس اضافه مي‌كند: با اين همه (نشانه‌هاي اهتمام مسلمانان به شؤون قرآن كريم) ديگر معني ندارد بگوييم ايشان در برابر كساني كه قصد تعرض به (ساحت مقدس) قرآن را داشته سكوت اختيار كرده (به ايشان اجازه داده‌اند) تا قرآن كريم را بازيچه (اغراض پليد) خود قرار دهند. «1»

ضابطه تعيين مكي و مدني

اشاره

در این رابطه سه نظریه مشهور وجود دارد:

1. ضابطه زماني:

آنچه پيش از هجرت و يا در بين راه قبل از رسيدن حضرت رسول (ص) به مدينه نازل شده مكي و هر آنچه كه پس از آن نازل شده، مدني است. چون ضابطه تعيين كننده، زمان است تمام آياتي كه پيش از هجرت نازل شده گرچه حضرت در مكه بسر نمي‌بردند، مكي خواهد بود بعكس تمام آيات نازل شده پس از هجرت گرچه در غير مدينه، حتي اگر در مكه، در سال فتح آن يا در حجة الوداع، نازل شده باشد مدني خواهد بود. بنابراين تمام آياتي كه در جنگها و سفرهاي پيامبر اكرم (ص) نازل شده به دليل نزول پس از هجرت، آيات و سور مدني‌اند.
از جمله ادله طرفداران اين ضابطه كلام يحي بن سلام است كه گفت: آياتي كه در مكه و يا بين راه مكه و مدينه و پيش از رسيدن پيامبر اكرم (ص) نازل شده، مكي است و آنچه پس از رسيدن حضرت به مدينه نازل شده و يا در بعضي از سفرها و جنگهاي وي نازل شده مدني است.
سيوطي پس از نقل كلام وي مي‌گويد: اين سخن جالبي است (كه از يكي از اسلاف به دست ما رسيده) و از آن اين مطلب استفاده مي‌شود كه آياتي كه در سفر هجرت آن حضرت نازل شده اصطلاحا مكي است. «2»
مانند آيه: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ إِلي مَعادٍ» «3» يعني: «به راستي آن خدايي كه احكام قرآن را بر تو واجب كرد، حتما تو را به جايگاه خود باز خواهد گرداند». كه گفته شده در جحفه در حالي كه حضرت در راه هجرت خود به سوي مدينه بوده‌اند نازل شده است. «4»

_____

(1) زرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، به كوشش: احمد شمس الدين، بيروت دار الكتب العلميه، چاپ اول، 1409 ق. 1988 م.، 1/ 198.
(2) الاتقان، 1/ 23.
(3) قصص/ 85.
(4) البرهان في علوم القرآن، 1/ 197.

2. ضابطه مكاني:

آياتي كه در مكه و حوالي آن نازل شده گرچه پس از هجرت باشد مكي و آياتي كه در مدينه و اطراف آن نازل گشته مدني است. پس آياتي كه در مكانهايي دور از آن دو شهر نازل شده است نه مكي است و نه مدني. مانند آيه: «كَذلِكَ أَرْسَلْناكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِها أُمَمٌ لِتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتابِ» «1» يعني: «اي محمد (ص) ما تو را ميان جماعتي به رسالت فرستاديم كه پيش از اين پيامبران و امتهاي ديگر به جاي ايشان بوده و درگذشتند تا برايشان آنچه بر تو وحي مي‌كنيم بخواني و مردم به خداي مهربان كافر مي‌شوند بگو او پروردگار من است و جز او خدايي نيست و من بر او توكل كرده و روي اميدم تنها به سوي اوست».
درباره مكان نزول اين آيه گفته شده: «حديبيه هنگامي كه پيامبر اكرم (ص) در حال مصالحه با مشركان قريش بود، نازل شد. در آن زمان پيامبر اكرم (ص) به حضرت امير (ع) فرمود: بنويس:
بسم اللّه الرحمن الرحيم ... سهيل بن عمرو و ساير مشركان گفتند: ما كسي را به اين نام جز آن مرد اهل يمامه (يعني مسليمه كذّاب) نمي‌شناسيم. آنگاه اين آيه نازل شد.» «2»
همچنين آيه انفال «3» كه در جنگ بدر هنگامي كه مسلمانان در تقسيم غنايم با يكديگر اختلاف كردند نازل شد، «4» طبق اين ضابطه نه مكي است و نه مدني.

3. ضابطه خطابي:

آياتي كه خطاب به اهل مكه است مكي و آياتي كه خطاب به اهل مدينه است مدني مي‌باشد. اين ضابطه از كلام ابن مسعود اخذ شده است كه گفت: هر آيه‌اي كه در آن «يا ايها الناس» (اي مردم!) باشد در مكه نازل شده و هر آيه‌اي كه در آن: «يا ايها الذين امنوا» (اي گروه مؤمنان!) باشد، در مدينه نازل شده است. «5» بر ضابطه سوم، سه اشكال اساسي وارد است:

_____

(1) رعد/ 30.
(2) طبرسي، ابو علي فضل بن حسن (از علماي قرن ششم)، مجمع البيان في تفسير القرآن، كتابخانه آية الله العظمي مرعشي (ره)، قم، 1403 ق.، 3/ 292 و 293.
(3) «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ ...» (انفال/ 1) يعني: « (اي رسول) از تو درباره حكم انفال سؤال كنند. بگو: انفال اختصاص به خدا و رسول دارد ...» انفال جمع نفل به معني غنيمت، هبه و زيادت است در روايات انفال بر اين امور اطلاق شده: 1- هر زمين متروكي كه اهل آن از بين رفته‌اند، 2- زمينهايي كه با صلح گرفته شده مانند بحرين و فدك، 3- اراضي موات، 4- جنگلها، 5- قله كوهها، 6- معادن، 7- مراتع، 8- سيلگاهها، 9- ميراث كساني كه وارث ندارند، 10- امثال آنچه گفته شد. بنگريد: قرشي، علي اكبر، قاموس قرآن، دار الكتب الاسلاميه، تهران، 7/ 101.
(4) ابن هشام، السيرة النبويّه، به كوشش: مصطفي السقا، ابراهيم الابياري و عبد الخفيظ شلبي، دار احياء التراث العربي، بيروت، 2/ 322.
(5) حاكم نيشابوري، ابو عبد الله، المستدرك علي الصحيحين، (همراه با تلخيص ذهبي در حاشيه)، مكتب المطبوعات الاسلاميه، حلب، 3/ 18.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 112
1. در هر آيه‌اي كه خطاب «يا ايها الناس» وجود داشته باشد نمي‌توان گفت مراد فقط اهل مكه هستند چنانكه مراد از «يا ايها الذين امنوا» نيز تنها اهل مدينه نيستند. بلكه معني اين آيات عام است كه در هر زمان و مكان بر افرادي منطبق مي‌شوند.
2. در تمام آيات قرآن اين گونه خطابات وجود ندارد، لذا اين ضابطه شامل همه آيات قرآن كريم نمي‌باشد.
3. در برخي از سوره‌هاي مكي خطاب «يا ايها الذين امنوا» وارد شده مانند آيه 77 از سوره حج «1» و بعكس در برخي از سوره‌هاي مدني خطاب «يا

ايها الناس» ذكر شده مانند: آيه 21 از سوره بقره. شروط و آداب تفسير و مفسر 112 3. ضابطه خطابي: ..... ص : 111
كال اساسي ضابطه دوم آن است كه حتي اگر آياتي كه در «عرفات»، «مني» و «حديبيه» نيز نازل شده داخل در آيات مكي بدانيم و آياتي كه در «بدر» و «احد» نازل گرديده جزء آيات مدني قرار دهيم، باز هم آياتي باقي خواهد ماند كه در هيچ يك از اين دو قسم نمي‌گنجد، مانند آياتي كه در حال اسراء بر آن حضرت نازل شد.
اما ضابطه اول از اين اشكالات مصون است به علاوه از شهرت و جامعيت برخوردار مي‌باشد چرا كه هيچ آيه‌اي را نمي‌توان يافت كه مشمول آن نباشد به خلاف دو ضابطه دوم و سوم. مثلا سوره فتح يا تماما در مكه نازل شده و يا بعضي از آيات آن در مكه و بقيه بين مكه و مدينه هنگام مراجعت پيامبر اكرم (ص) از حديبيه نازل شده است. اين سوره طبق ضابطه اول مكي است ليكن طبق دو ضابطه ديگر محكوم به هيچ يك از دو حكم نيست.

راههاي شناخت مكي و مدني

اشاره

بيشتر محققان براي تميز بين آيات مكي و مدني بر رواياتي كه زمان نزول را تعيين مي‌كنند و يا به زمان يا مكان نزول آيات اشاره‌اي دارند و نيز بر حوادث مهم تاريخي كه در زمان نزول آيات اتفاق افتاده و يا وقايعي كه به عنوان اسباب نزول شناخته مي‌شوند، تكيه مي‌نمايند. از اين رهگذر توانسته‌اند به ويژگيهاي شايع و غالب آيات مكي و مدني دست يابند و از اين طريق به شناخت سوره‌ها و آيات مكي و مدني بسياري نايل شوند. لذا جهت شناسايي مكي و مدني دو روش مهم پديد آمد:

1. روش استقرائي:

اين شيوه را «سماعي» نيز مي‌خوانند و اعتماد آن بر نقل است.

---

(1) برخلاف نظر زركشي در برهان، طبق قول برخي از محققان معاصر آيه مدني است. بنگريد: التمهيد في علوم القرآن، 1/ صص 117، 200 و 201.

2. روش استنباطي:

اين شيوه «قياسي» نيز ناميده مي‌شود و بر عقل تكيه دارد. كساني كه از روش استقراء پيروي مي‌كنند از روايات و نصوصي كه به تاريخ نزول آيات و سور اشاره دارد، تبعيت مي‌نمايند و افرادي كه روش استنباط را برگزيده‌اند به ويژگيهايي كه از آيات مكي و مدني به دست آورده‌اند، مانند: اسلوب، موضوعات سور و آيات و مانند آن، استناد مي‌نمايند. «1»
چنين به نظر مي‌رسد كه بهترين شيوه جمع بين دو روش استقرا و استنباط باشد. زيرا روش استقرا به تنهايي از تعيين بسياري از سور و آيات مكي عاجز است زيرا غالبا فاقد حوادث مهمي كه مقارن نزول و يا به عنوان سبب نزول آنها اتفاق افتاده مي‌باشند و نيز نصوص قابل اعتمادي كه زمان نزول بيشتر آنها را تعيين كند در دست نيست.
همچنانكه روش استنباطي نيز شيوه‌اي تخميني و حدسي است چرا كه ويژگيهاي استنباط شده، اوصافي است كه غالبا صادق مي‌باشد و قطعي و مخصوص يكي از دو قسم مورد بحث نيست. «2»

ترتیب نزول

اشاره

در اين قسمت جدول سوره‌هاي مكي و مدني به ترتيب نزول كه عمدتا بر اساس روايت ابن عباس به اسانيدي كه مورد وثوق دانشمندان بزرگ علوم قرآني است و نيز نصوص تاريخي معتبر ديگر «3» تنظيم شده از نظر خواننده گرامي مي‌گذرد.

ترتيب نزول/ سوره/ شماره سوره در قرآن// 1/ علق/ 96// 2/ قلم/ 68// 3/ مزّمّل/ 73// 4/ مدّثّر/ 74// 5/ فاتحه/ 1// 6/ مسد/ 111/

_____

(1) جهت آگاهي از برخي از اين ويژگيها بنگريد: ابو زهره، معجزه بزرگ، ترجمه محمود ذبيحي، بنياد پژوهشهاي اسلامي آستان قدس رضوي، مشهد، چاپ اول، 1370 ش.، صص 41 و 42.

(2) بنگريد: عطار، داود، موجز علوم القرآن، مؤسسة القرآن الكريم بخشي از بنياد بعثت، چاپ سوم، 1403 ق.، ص 138.

(3) يعقوبي، احمد بن ابي يعقوب بن جعفر، تاريخ اليعقوبي، ناشران: دار صادر، بيروت و مؤسسه نشر فرهنگ اهل بيت، قم، 2/ صص 33 و 34 و نيز: ابن نديم، فهرست، دار المعرفة، بيروت، بي‌تا، صص 39- 37.

شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 114

/ 7/ تكوير/ 81// 8/ اعلي/ 87// 9/ ليل/ 92// 10/ فجر/ 89// 11/ ضحي/ 93// 12/ شرح/ 94// 13/ عصر/ 103// 14/ عاديات/ 100// 15/ كوثر/ 108// 16/ تكاثر/ 102// 17/ ماعون/ 107// 18/ كافرون/ 109// 19/ فيل/ 105// 20/ فلق/ 113// 21/ ناس/ 114// 22/ توحيد/ 112// 23/ نجم/ 53// 24/ عبس/ 80// 25/ قدر/ 97// 26/ شمس/ 91// 27/ بروج/ 85// 28/ تين/ 95// 29/ قريش/ 106// 30/ قارعه/ 101// 31/ قيامة/ 75// 32/ همزه/ 104// 33/ مرسلات/ 77// 34/ ق/ 50// 35/ بلد/ 90/

شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 115

/ 36/ طارق/ 86// 37/ قمر/ 54// 38/ ص/ 38// 39/ اعراف/ 7// 40/ جن/ 72// 41/ يس/ 36// 42/ فرقان/ 25// 43/ فاطر/ 35// 44/ مريم/ 19// 45/ طه/ 20// 46/ واقعه/ 56// 47/ شعراء/ 26// 48/ نمل/ 27// 49/ قصص/ 28// 50/ اسراء/ 17// 51/ يونس/ 10// 52/ هود/ 11// 53/ يوسف/ 12// 54/ حجر/ 15// 55/ انعام/ 6// 56/ صافات/ 37// 57/ لقمان/ 31// 58/ سبأ/ 34// 59/ زمر/ 39// 60/ غافر/ 40// 61/ فصّلت/ 41// 62/ شوري/ 42// 63/ زخرف/ 43// 64/ دخان/ 44/

شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 116

/ 65/ جاثيه/ 45// 66/ احقاف/ 46// 67/ ذاريات/ 51// 68/ غاشيه/ 88// 69/ كهف/ 18// 70/ نحل/ 16// 71/ نوح/ 71// 72/ ابراهيم/ 14// 73/ انبياء/ 21// 74/ مؤمنون/ 23// 75/ سجده/ 32// 76/ طور/ 52// 77/ ملك/ 67// 78/ حاقّه/ 69// 79/ معارج/ 70// 80/ نبأ/ 78// 81/ نازعات/

79// 82/ انفطار/ 82// 83/ انشقاق/ 84// 84/ روم/ 30// 85/ عنكبوت/ 29// 86/ مطفّفين/ 83/

سوره‌هاي مدني

/ 87/ بقره/ 2// 88/ انفال/ 8// 89/ آل عمران/ 3// 90/ احزاب/ 33// 91/ ممتحنه/ 60/
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 117
/ 92/ نساء/ 4// 93/ زلزال/ 99// 94/ حديد/ 57// 95/ محمد/ 47// 96/ رعد/ 13// 97/ رحمان/ 55// 98/ انسان/ 76// 99/ طلاق/ 65// 100/ بيّنه/ 98// 101/ حشر/ 59// 102/ نصر/ 110// 103/ نور/ 24// 104/ حج/ 22// 105/ منافقون/ 63// 106/ مجادله/ 58// 107/ حجرات/ 49// 108/ تحريم/ 66// 109/ جمعه/ 62// 110/ تغابن/ 64// 111/ صف/ 61// 112/ فتح/ 48// 113/ مائده/ 5// 114/ برائة/ 9/

4. اسباب النزول

اشاره

مراد از اسباب النزول يا شأن نزول آيات، حادثه‌اي است كه در زمان پيامبر اكرم (ص) اتفاق افتاده و يا مطلبي است كه از آن حضرت سؤال شده، سپس آيه يا آياتي جهت تبيين حكم آن واقعه و يا جواب آن پرسش نازل شده است. مانند فرد مستي كه امامت عده‌اي را در نماز عهده‌دار شد و پس از حمد، سوره
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 118
«قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ» را آغاز كرد و به جاي آيه «لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ» «1» يعني: « (اي مشركان) ما معبودان باطل شما را نمي‌پرستيم»، گفت: «اعبد ما تعبدون» يعني «خدايان شما را مي‌پرستيم!» آنگاه اين آيه بر پيامبر اكرم (ص) نازل شد: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكاري حَتَّي تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» «2» يعني «اي اهل ايمان در حال مستي به نماز داخل نشويد تا آنچه را به زبان مي‌آوريد فهم نماييد.»
و يا آياتي كه با لفظ «يسألونك» آغاز مي‌شود، مانند: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ» «3» يعني «و از تو درباره ذو القرنين سؤال مي‌كنند.» «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ» «4» يعني: «از تو درباره روح مي‌پرسند.»
«يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها» «5» يعني: «از تو درباره زمان برپايي قيامت سؤال مي‌كنند.» «6»
ترديدي نيست كه آگاهي از اسباب النزول نقشي اساسي در تفسير ايفا مي‌كند و معرفت آن روشني خاصي به مفهوم آيات مي‌بخشد چرا كه علم به سبب زمينه و مقدمه علم به مسبّب است «7» و هر چند كه آيات قرآن اغلب جنبه كلي دارد و براي زمان و مكان خاصي نيست، دانش اسباب و شأن نزول آيات، ما را در جهت فهم بهتر مطالب قرآن ياري خواهد داد. «8»
در توضيح اين مطلب بايد گفت: اصولا اساس علم بلاغت بر شناخت مقتضيات حال استوار است. اين اصل در قرآن كريم كه بلاغتش در حد اعجاز مي‌باشد به طور دقيق رعايت شده به طوري كه با قاطعيت مي‌توان ادعا كرد ساختار الفاظ و شيوه تعبير قرآن كريم تا حد زيادي متأثر از همين مقتضيات و سبب نزول آيات بوده است. مثلا استفهام بر دو نوع حقيقي و مجازي تقسيم مي‌شود.
استفهام حقيقي در موردي كه سؤال كننده از واقعيتي جاهل است و در حدود فهم آن مي‌باشد به كار مي‌رود. اما انگيزه‌هاي متعدد ديگري نيز در استفهام دخيلند كه انواع مختلف استفهام مجازي را سبب مي‌شوند. مانند: انكار و ابطال، توبيخ، تقرير، استهزا، تعجب و امثال آن. «9»

(1) كافرون/ 2.
(2) نساء/ 43.
(3) كهف/ 83.
(4) اسراء/ 85.
(5) نازعات/ 42 و اعراف/ 187.
(6) بنگريد: مناهل العرفان في علوم القرآن، بيروت، چاپ اول، 1/ 108 و 109 و نيز: مظلومي، رجبعلي، پژوهشي پيرامون آخرين كتاب الهي، دفتر نشر كوكب، تهران، چاپ اول، 1401 ق.، 3/ 147.
(7) قاسمي، محمد جمال الدين (د. 1332 ق.)، محاسن التأويل، به كوشش: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، چاپ دوم، 1398 ق. 1978 م.، 1/ 22.
(8) حجتي، محمد باقر و بي‌آزار شيرازي، عبد الكريم، تفسير الكاشف، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، 1363 ش.، صص 11 و 12.
(9) ابن هشام، ابو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن احمد بن عبد الله الانصاري المصري (د. 761 ق.)، مغني اللبيب، به كوشش: محمد محي الدين عبد الحميد، كتابخانه آية الله العظمي نجفي (ره)، 1404 ق.، 1/ 17 و 18.

اگر بخواهيم هر يك از معاني يادشده را از استفهامي كه در آيات قرآن كريم مطرح شده باز يابيم ناگزير بايد از مقتضيات احوال زمان نزول آيات كه مجموعه آنها را «اسباب النزول» مي‌ناميم، مدد گيريم.
به همين دليل است كه حضرت امير (ع) در مقام اثبات آگاهي برتر خود از كتاب خدا نسبت به ديگران به اموري من جمله عالمتر بودن به اسباب النزول استناد مي‌فرمايد. فرمود: «و الله لم تنزل آية الّا و انا اعلم فيما نزلت و فيمن نزلت و اين نزلت» «1» يعني «قسم به خدا هيچ آيه‌اي نازل نشد مگر آنكه مي‌دانم درباره چه موضوعي و درباره چه كسي و در چه مكاني نازل شده است.»
در روايت ديگري فرمود: «سلوني، فو اللّه لا تسألوني عن شيء الا أخبرتكم و سلوني عن كتاب اللّه فو اللّه ما من آية الّا و انا اعلم ابليل نزلت ام بنهار، ام في سهل ام في جبل» «2» يعني «مردم! مسائل خود را از من بپرسيد، به خدا سوگند از هر چه از من سؤال كنيد پاسخش را به شما خواهم گفت و از كتاب خدا از من بپرسيد. قسم به خدا هيچ آيه‌اي نازل نشد مگر آنكه مي‌دانم در شب نازل شد يا در روز در سرزمين هموار نازل شد يا در كوهستان.»
لذا ناآگاهي از اسباب النزول كه عبارت از همين قراين و مقتضيات احوال

نزول آيات است موجب مي‌گردد كه مفهوم آيه درست دريافت نشود. جهت روشن‌تر شدن مطلب به ذكر مثالي بسنده مي‌كنيم.
قرآن كريم در سوره توبه مي‌فرمايد: «وَ عَلَي الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّي إِذا ضاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» «3» يعني «آن سه نفر كه از جنگ (تبوك) غفلت كرده بودند تا آنكه زمين با همه پهناوري بر آنان تنگ شد و خود دلتنگ گرديده و مطمئن شدند كه پناهگاهي جز خدا نيست.
خداوند به ايشان توفيق داد تا توبه كنند. خداوند توبه‌پذير و مهربان است.»
شكي نيست كه معني آيه روشن است ولي انسان مايل است در معني اين آيه از جهات ذيل نيز آگاه شود:
الف) اين سه نفر چه كساني بودند؟
ب) چرا تخلف كردند؟
پ) چگونه زمين با وسعتش برايشان تنگ شد؟

---

(1) بحراني، سيد هاشم (د. 1107 يا 1109 ق.)، البرهان في تفسير القرآن، به كوشش: محمود بن جعفر موسوي زرندي، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم، چاپ دوم، 1/ 17.
(2) علامه مجلسي، محمد باقر (د. 1110 ق.)، بحار الانوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، چاپ دوم، 1403 ق. 1983 م.، 89/ صص 80- 78 و نيز همان منبع.
(3) توبه/ 118.

ت) چگونه سينه ايشان از زندگي تنگ و روح آنان فشرده شد؟
ث) مقصود از توفيق الهي در مورد آنان چيست؟
پاسخ هر يك از اين سؤالها با مراجعه به شأن نزول اين آيه به دست مي‌آيد. البته تذكر اين نكته لازم است كه هر شأن نزولي قابل اعتماد نيست. بايد در اعتماد بر شأن نزولها از موازيني كه به وسيله آنها صحيح از غير صحيح تميز داده مي‌شود، استفاده نمود، خصوصا در شأن نزول قصص قرآن كه مربوط به پيامبران و امتهاي پيشين است بايد احتياط كرد زيرا بسياري از آنها به وسيله علماي يهودي و مسيحي نقل شده و هرگز به چنين نقلهايي نمي‌توان اعتماد كرد. «1»
اصولا بر آگاهي از اين علم فوايد متعددي مترتب است كه به طور مبسوط در كتب مربوط به علوم قرآن مطرح مي‌باشد. «2» ليكن مهمترين فايده كه در ارتباط با هدف ما در اين رساله است، نقش تعيين كننده اين علم در

تفسير و تبيين مدلول آيات و رفع ابهام از چهره مفاهيم ظاهري آنها مي‌باشد.

در اينجا به ذكر نمونه‌هايي از برداشتهاي نادرست كه از عدم آگاهي از اين علم ناشي شده است مي‌پردازيم.
1. مروان بن حكم «3» معني آيه زير را درست نمي‌فهميد:
«لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» «4» يعني «مپندار آن كساني كه به كار منافقانه خويش شادمان مي‌گردند و دوست دارند در برابر كاري كه انجام نداده‌اند مورد ستايش قرار گيرند، مپندار كه آنان از عذاب خدا مي‌رهند، بلكه براي آنان عذابي دردناك مقرّر است.»
مروان پس از نزول اين آيه مي‌گفت: چنانچه بنا بر اين باشد كه اگر كسي در برابر كاري كه انجام داده شادمان گردد و به خاطر كاري كه انجام نداده علاقه‌مند به ستايش ديگران باشد، در روز قيامت دچار عذاب الهي شود، پس بايد همه ما در قيامت به عذاب الهي دچار گرديم، زيرا همه ما در چنين حالتي بسر مي‌بريم.

_____

(1) بنگريد: ادامه همين مبحث و نيز مبحث «اسرائيليات» از همين نوشتار.
(2) الاتقان، 1/ 85- 82، البرهان في علوم القرآن، 1/ 29- 22، مناهل العرفان، 1/ 115- 110.
(3) مروان بن حكم بن العاص، ابو عبد الملك (د. 65 ق.)، خليفه اموي كه در جنگ صفين همراه معاويه شركت كرد.
بنگريد: زركلي، خير الدين، الاعلام، دار الملايين، بيروت، چاپ نهم، 1990 م.، 7/ 207.
(4) آل عمران/ 188.

مروان بن حكم گرفتار چنين نگراني بود تا آن گاه كه ابن عباس براي او توضيح داد كه آيه ياد شده درباره اهل كتاب نازل گرديده است چرا كه نبي اكرم (ص) از آنها راجع به موضوعي سؤال كرد و آنان حقيقت امر را كتمان كرده و پاسخي نادرست به آن حضرت مي‌دادند و چنان وانمود مي‌ساختند كه مطابق با واقع به سؤال آن حضرت پاسخ گفته‌اند و مي‌خواستند از طريق اين كار منافقانه ستايش آن حضرت و مسلمانان را به خود جلب كنند.
درباره شأن نزول اين آيه آراي مختلفي ابراز شده از جمله آنكه: آيه مزبور درباره منافقان نازل گرديد، زيرا با يكديگر در تخلف از جهاد به توافق رسيده بودند و آن گاه كه رسول خدا (ص) با اصحابش از جهاد بازگشت

درصدد بهانه‌جويي و پوزشخواهي برآمدند و خواهان آن بودند كه عذر آنها مورد پذيرش واقع شده و با تظاهر به ايماني كه از آن قلبا بي‌بهره بودند ستايش و تأييد آن حضرت را به خود جلب كنند.
و برخي چنين گفته‌اند كه يهوديان خيبر نزد نبي اكرم (ص) آمدند و گفتند: ما تو را مي‌شناسيم و به تو ايمان داريم در حالي كه صحنه‌سازي مي‌كردند و دلهاي ايشان از ايمان تهي بود. اما مسلمانان تحت تأثير رفتار منافقانه آنها قرار گرفته و زبان به ستايش ايشان گشودند، لذا خداوند متعال با نازل كردن آيه مورد بحث، راز و جريان نابسامان دروني آنان را افشا كرد. «1»
ميبدي مي‌نويسد: قتاده و مقاتل گفتند: اين آيت در شأن جهودان فرو آمد كه بر مصطفي (ص) شدند و گفتند: «نحن نعرفك و نصدّقك» «2» اين به زبان مي‌گفتند و در دل خلاف آن داشتند. چون از نزديك مصطفي (ص) بيرون آمدند مسلمانان ايشان را پرسيدند كه چه كرده‌ايد؟ ايشان گفتند: شناختيم وي را و تصديق كرديم. مسلمانان اين گفته از ايشان بپسنديدند و دعا گفتند و سپاسداري كردند، و ندانستند كه ايشان با اين گفته در دل، كفر دارند، و ايشان در آنچه مي‌كردند شاد مي‌بودند.
رب العالمين گفت: يا محمد (ص) مپندار كه اين شادي ايشان به آنچه كردند، از اظهار ايمان و اعتقاد كفر، ايشان را از آتش برهاند و آن ثنا و حمد مؤمنان، كه دوست مي‌دارند به آنچه نكردند يعني تصديق كه گفتند: كرديم و نكرده بودند، مپندار كه ايشان به اين از آتش و عذاب برهند. اين است كه رب العالمين گفت: «فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ» اي منجاة من العذاب، مفازه، نجات بود و موضع نجات بود همچون مرحمت «3»

_____

(1) تفسير مجمع البيان، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي، قم، (5 جلدي)، 1/ 553.
(2) يعني ما تو را مي‌شناسيم و پيامبريت را تصديق مي‌نماييم.
(3) ميبدي، ابو الفضل رشيد الدين (د. 520 ق.)، كشف الاسرار وعدة الابرار (معروف به تفسير خواجه عبد الله انصاري)، به كوشش: علي اصغر حكمت، تهران، دانشگاه تهران، 1338 ش.، 2/ 375 و 376.

2. از عثمان بن مظعون «1» و عمر بن معدي كرب «2» چنين بازگو شده است كه آن دو گفتند: شرب خمر، مباح است و براي اثبات سخن خود به آيه زير استدلال مي‌كردند: «لَيْسَ عَلَي الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ...» «3» يعني «بر كساني كه داراي ايمان و كردار شايسته‌اي بودند چنانچه قبل از نزول تحريم خمر چيزي از خمر را چشيده باشند، جرمي بر آنها

نخواهد بود اما به شرط آنكه از كفر بپرهيزند و ايمان و كردار شايسته‌اي را در پيش گيرند، آن گاه به پرهيزگاري خويش تداوم بيشتري بخشيده و بر ايمان خود پايدار بمانند ...»
اما اگر آن دو سبب نزول اين آيه را مي‌دانستند چنين سخني را بر زبان نمي‌آوردند. سبب نزول آيه مزبور اين بود: عده‌اي از مردم، آن گاه كه آيه حرمت نازل گرديد مي‌گفتند: حال كساني كه در راه خدا كشته شدند اما خمر را كه نجس و پليد بود مي‌نوشيدند چه خواهد شد؟
در پي چنينترديد و نگراني بود كه آيه مزبور نازل گرديد مبني بر اينكه، چون هنوز حكم تحريم خمر، ابلاغ نشده بود، بر كساني كه قبلا خمر نوشيده بودند جرمي نيست.
از ابن عباس، انس بن مالك، براء بن عازب، مجاهد و قتاده روايت شده است: وقتي آيه تحريم خمر و ميسر (باده و قمار) نازل شد اصحاب به پيامبر اكرم (ص) عرض كردند: نظر شما راجع به برادراني از ما كه از دنيا رفتند و پيش از نزول تحريم خمر و ميسر باده نوشيدند و از اموال به دست آمده از راه قمار استفاده مي‌كردند چيست؟ خداوند متعال در پاسخ اين سؤال آيه مذكور يعني «لَيْسَ عَلَي الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» را نازل كرد.
بعضي نيز گفته‌اند: آيه مورد بحث درباره عده‌اي از مسلمانان مانند عثمان بن مظعون و ديگران نازل شده بود كه گوشتخواري را بر خويشتن تحريم كرده و راه و رسم رهبانيت را در پيش گرفتند.
خداوند متعال فرمود براي چنين افرادي جرمي نخواهد بود كه با حفظ تقوي و اجتناب از محرمات، از چيزهاي مباح تناول كنند و از گوشت براي خوردن استفاده نمايند. «4»
ميبدي درباره سبب نزول اين آيه چنين مي‌نويسد: «در روزگار عمر، قدامة بن مظعون مي خورد.»
عمر خواست كه وي را حد زند. قدامه گفت: شما را نيست كه مرا حد زنيد كه الله مي‌گويد: «لَيْسَ عَلَي الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا» و من از جمله مؤمنانم و در بدر بوده‌ام. عمر

---

(1) عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب جمحي (د. 2 ق.)، از صحابه رسول اكرم (ص) كه از حكماي عرب در دوران جاهليت به شمار مي‌رفت و پس از سيزدهمين نفر اسلام آورد. الاعلام، دار الملايين، چاپ نهم، 4/ 214.
(2) عمرو بن معد يكرب بن ربيعة بن عبد الله زبيدي كه به سال نهم هجري همراه ده نفر از بني زبيد اسلام آورد و سرانجام به علت تشنگي شديد در جنگ قادسيه از دنيا رفت. بنگريد: الاعلام زركلي، دار الملايين،

بيروت، چاپ نهم، 5/ 86.
(3) مائده/ 93.
(4) مجمع البيان، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، (5 جلدي)، 2/ 240.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 123
گفت: راه غلط كردي و گمانت خطا است كه رب العالمين گفت: «إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا» و تقوي آن است كه آنچه خدا حرام كرد از آن بپرهيزي و گرد آن نگردي. علي بن ابي طالب (ع) گفت: يا عمر! من از نزول اين آيت خبر دارم: چون رب العالمين خمر حرام كرد، جماعتي از مهاجر و انصار بيامدند و گفتند: يا رسول الله، برادران ما و پدران ما كه در بدر بودند و در احد كشته شدند، ايشان در آن حال مي همي خوردند، چه گويي در ايشان؟ و چه حكم كني از بهر ايشان؟ رسول خدا (ص) توقف كرد تا جبرئيل آمد و آيت آورد: «لَيْسَ عَلَي الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ ...» پس عمر بفرمود و قدامه را حد بزدند و گفتند: «ان الخمر اذا شرب انتشي و اذا انتشي هذي و اذا هذي افتري فيقيم عليه حدّ المفتري ثمانين جلده» «1» يعني: «شارب الخمر وقتي خمر نوشد مست گردد، و چون مست شود هذيان و ياوه گويد، وقتي ياوه‌گويي آغاز كرد به تهمت و دروغ كشيده مي‌شود و وقتي بدين كار دست يازد حد مفرتي يعني هشتاد تازيانه بر او اجرا گردد.» «2»
3. آن گاه پرده ابهام از چهره آيه زير كنار مي‌رود كه بتوانيم سبب نزول آن را به درستي بشناسيم.
«وَ اللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ...» «3» يعني: «و درباره آن زناني كه در سنين سالخوردگي از حيض (عادت زنانگي) نوميد مي‌شوند، چنانچه دچار ترديد باشيد كه يأس آنها از عادت، به علت سالخوردگي و يا عوارض ديگر است بايد بدانيد كه عده آنها مدت سه ماه مي‌باشد. و نيز آن زناني كه دچار عادت زنانه نشده‌اند و قاعدتا بايد بدان دچار شوند اگر درباره آنها هم دچار ترديد شويد بايد بدانيد كه عده آنها نيز مدت سه ماه است و عده زنان باردار اين است كه بار خود را فرو نهند و فرزندشان را به دنيا آورند ...»
به گفته سيوطي فقها و مفسّران در اين آيه دچار ترديد شده‌اند كه معني شرط، يعني «ان ارتبتم» چيست؟ حتي «ظاهريه» «4» مي‌گفتند: زنان «يائسه» «5» در صورتي كه طلاق داده شوند و درباره علت

_____
(1) كشف الاسرار، 3/ 227.
(2) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: محقق، محمد باقر، نمونه بيّنات در شأن

نزول آيات، دانشگاه فردوسي، مشهد، چاپ دوم، 1350 ش.، صص 316 و 317.
(3) طلاق/ 4.
(4) ظاهريه گروهي از فقهاي اهل سنت‌اند كه مي‌گويند: منابع احكام منحصرا عبارت از ظاهر كتاب و سنت است.
لذا مخالف با رأي، قياس، استحسان، تقليد، استصحاب و ساير ادله عقلي در استنباط احكام مي‌باشند. بنيانگذار اين مكتب داود ظاهري (د. 275 ق.) مي‌باشد كه آثار علمي فراواني از خود بر جاي نهاده و احيانا از مكتب او به عنوان «داودي» ياد مي‌شود. مذهب ظاهريه در ايران و عراق پيروان قابل ملاحظه‌اي براي خود يافت و ابن حزم نيز در اندلس به نشر و دفاع از آن اهتمام ورزيد.
(5) درباره ايشان «آيسه» نيز صحيح است.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 124
قطع عادت زنانه آنها ترديدي وجود نداشته باشد كه پيري و سالخوردگي موجب آن شده است لازم نيست براي ازدواج مجدد عده نگاه دارند.
اين ابهام در مورد «ان ارتبتم» و نيز رأيي كه ظاهريه اظهار كرده‌اند به خاطر آن است كه از سبب نزول آن كاملا آگاه نبوده‌اند. اما آشنايي به سبب نزول آيه مذكور مي‌تواند اين ابهام را برطرف سازد.
و آن اين است كه وقتي آيه سوره بقره «1» درباره مدت عده زنان نازل شد، مردم گفتند: حكم عده گروهي از زنان كم سال و سالخورده كه دچار حيض نمي‌گردند نامشخص باقي مانده است. لذا اين آيه «وَ اللَّائِي يَئِسْنَ ...» در جهت تعيين عده اين گروه از زنان نازل گرديد.
بنابراين از راه شناخت سبب نزول آيه مذكور، معلوم مي‌شود كه افراد مخاطب «ان ارتبتم» عبارت از مردمي هستند كه نمي‌دانند حكم اين گونه زنان از نظر عده چيست. كساني كه در ترديدند و نمي‌دانند آيا لازم است در صورت طلاق اين گونه زنان، عده نگاه دارند و يا نگاهداشتن عده ضرورتي ندارد؟ و نيز اين سؤال براي آنها مطرح بود كه آيا عده زنان كم سال و يا سالخورده مانند عده زناني كه در سوره بقره ياد شده است يعني مدت سه ماه و ده روز مي‌باشد و يا عدّه آنها از نظر مدت متفاوت است.
بنابراين معني «ان ارتبتم» اين است كه اگر حكم اين گونه زنان يعني زناني كه كم سال و يا سالخورده‌اند و دچار حالت قاعدگي نمي‌شوند، براي شما مبهم بود و مدت عده ايشان بر شما مجهول بود، هم اكنون بدانيد كه لازم است به مدت سه ماه عده نگاه دارند.
مرحوم طبرسي در تفسير آيه مورد بحث مي‌نويسد: زناني كه از عادت زنانه نوميد مي‌شوند و دچار حيض نمي‌گردند چنانچه دچار ابهام و ترديد باشيد و ندانيد كه قطع عادت زنانه آنها معلول سالخوردگي و يا در اثر

عوارض ديگر (چون بارداري و امثال آن) است بايد بدانيد كه عده آنها مدت سه ماه است. و اين زنان در سنيني بسر مي‌برند كه امثال آنها در اين سنين دچار حيض مي‌شوند زيرا اگر در سنين يائسگي بسر برند شك و ارتياب در مورد آنها مفهومي ندارد كه قطع عادت آنها بر اثر سالخوردگي و يا عوارض ديگر مي‌باشد! چرا كه ترديدي نيست كه زنان سالخورده قطع عادتشان معلول سالخوردگي ايشان است. چنين تفسيري از ائمه ما (ع) به ما رسيده است.
برخي در تفسير آن همان مطلبي را كه سيوطي متذكر شد بيان كرده‌اند مبني بر اينكه اگر درباره حكم عده زناني كه كم سال و يا سالخورده هستند و حيض آنها قطع شده و از جريان عادت زنانه نوميد مي‌گردند، دچار ترديد باشيد كه چه مدت را بايد عده نگاه دارند بايد بدانيد كه عده آنها مدت سه ماه مي‌باشد. «2»

_____
(1) «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ» بقره/ 228. يعني «زنان طلاق داده شده براي ازدواج مجدد بايد به مدت سه طهر و پاكي از خون حيض، صبر كنند.»
(2) مجمع البيان، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي، قم، (5 جلدي)، 1/ 326 و 327.

بنابراين طبق نظر شيعه ترديد درباره زنان مذكور، به خاطر آن است كه چنانچه قطع شدن عادت زنانه مبهم بود كه آيا معلول سالخوردگي و يا عوارض ديگر مي‌باشد بايد سه ماه عده نگاه دارند، اما زناني كه به سن يائسگي مي‌رسند و قطع خون حيض آنها معلول سالخوردگي است ترديد و ابهامي در ميان نيست. بنابراين خطاب «ان ارتبتم» مربوط به اين گونه زنان نيست.
4. نمونه ديگري كه در صورت عدم اطلاع از سبب نزول معني و مقصود آيه مبهم مي‌ماند و يا موجب تفسيري نادرست مي‌شود عبارت از آيه زير است:
«وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ» «1» يعني «مشرق و مغرب از آن خدا است. پس به هر جا و هر سو روي آريد همانجا و همان سو، رو به خدا است و خداوند داراي رحمتي گسترده است و به اعمال شما آگاه مي‌باشد.»
اگر ما باشيم و ظاهر آيه ممكن است به اين نتيجه برسيم كه بر نمازگزار واجب نيست چه در سفر و چه در حضر، چه در نمازهاي واجب و چه در نمازهاي مستحب، نماز را رو به قبله اقامه كند (زيرا آنچه از ظاهر آيه استفاده مي‌شود اين است كه اگر به هنگام نماز خواندن به هر سو روي

آوريد، رو به سوي خدا است و اقامه نماز در برابر قبله واجب نيست) اما بايد دانست كه چنين نظري برخلاف اجماع علماي اسلام است.
اما اگر سبب نزول آيه شناسايي شود معلوم مي‌گردد كه جواز اقامه نماز به هر سو، مربوط به نماز نافله و مستحب است و يا اين رخصت راجع به كساني است كه در مورد تشخيص قبله از تفتيش و تحقيق خود مدد مي‌گيرند و آن گاه انحراف آنان از سمت قبله كشف مي‌شود و يا مربوط به نماز نافله بر روي مركب در سفر و امثال اين موارد است.
علت اين ترديد به اين خاطر است كه روايات مربوط به سبب نزول آيه مختلف مي‌باشد.
درباره سبب نزول اين آيه روايات مختلفي وارد شده است:
الف) عده‌اي مي‌گويند: يهوديان تغيير قبله مسلمين از بيت المقدس به كعبه را مورد انتقاد قرار داده و گفتند: مسلمانان به سوي خدا نماز نمي‌گزارند. لذا اين آيه در ردّ نظر آنان نازل شد مبني بر اينكه چنانچه رو به سوي بيت المقدس و يا رويا‌روي كعبه نماز بخوانيد هر دو را بايد در سوي خدا تلقي كنيد.
ب) برخي ديگر مي‌گويند: مسلمانان در اقامه نماز مجاز بودند به هر سو روي آورند و آيه مزبور نيز در اعلام چنين هدفي نازل گرديد. اما اين حكم با نزول آيه تحويل قبله:

---

(1) بقره/ 115.

«فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ...» «1» يعني: «روي خويش به جانب مسجد الحرام كن» نسخ شد.
پ) بعضي گفته‌اند: اين آيه درباره نماز نافله‌اي كه روي مركب گزارده مي‌شود نازل شد به اين معني كه اگر انسان در حال سفر و بر روي مركب نماز نافله بخواند اشكالي ندارد. اما نمازهاي واجب را بايد طبق آيه «تحويل» به طرف قبله خواند. اين حكم از سوي ائمه (ع) روايت شده كه وقتي رسول خدا (ص) به طرف خيبر مي‌رفت و يا از مكه مراجعت مي‌كرد، بر روي مركب با ايماء و اشاره نماز نافله را به هر سو مي‌خواند و گاه كعبه را ناگزير پشت سر قرار مي‌داد.
ت) از جابر روايت شده است: رسول خدا (ص) سريه‌اي را براي جنگ با كفار گسيل داشت كه من نيز در آن شركت داشتم. تاريكي شب در اثناء سفر فرا رسيد و ما سمت قبله را نمي‌توانستيم شناسايي كنيم. گروهي از همسفران ما گفتند: قبله را يافتيم كه به طرف شمال قرار دارد. نماز را خواندند و خطوطي را در تاريكي بر روي زمين در آن سو رسم كردند.
اما عده ديگري از ميان جمع ما گفتند: قبله به طرف جنوب قرار دارد و

خطوطي به عنوان نشانه بر روي زمين كشيدند. صبحگاهان پس از درخشش آفتاب ديديم خطوطي كه اين دو گروه بر روي زمين رسم كرده‌اند رو به روي قبله نبوده است. آن گاه كه از سفر بازگشتيم راجع به چنين پيشامدي از رسول خدا (ص) سؤال كرديم. حضرت در برابر سؤال ما لختي درنگ كرد و سكوت نمود كه از پي آن آيه «وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ ...» نازل گرديد.
ميبدي همين مطلب را با تفاوتي اندك در مضمون چنين بازگو مي‌كند: «ابن عباس گفت:
جماعتي از ياران رسول (ص) به سفري بودند و ميغ «2» برآمد و قبله برايشان مشتبه شد. هر كس به اجتهاد روي به جانبي فرا داد و نماز كرد. پس چون ميغ باز شد بدانستند كه هيچ يك روي به قبله نداشتند. پيش رسول خدا آمدند و قصه بازگفتند. در حال، اين آيت آمد. و اين پيش از آن بود كه آيت تحويل قبله با كعبه آمد، پس از آنكه آيت تحويل آمد اين منسوخ شد.»
ث) عكرمه مي‌گفت: اين آيه مربوط به تحويل قبله است و در نتيجه معني آيه مورد بحث اين است: هر جا، چه در سفر و چه در حضر، روي خويش را بدان سو برمي‌گردانيد به آن طرفي روي برگردانيد كه خداوند شما را به همان طرف، يعني كعبه برگرداند (و به سوي غير كعبه نماز نخوانيد.)
ج) مرحوم شعراني مي‌نويسد: آنچه درست به نظر مي‌رسد اين است كه بگوييم هيچ گونه نسخ و تخصيصي در آيه مورد بحث وجود ندارد، بلكه هدف آيه اين است كه كسي نپندارد حكمت

_____

(1) بقره/ 149.
(2) يعني ابر.

استقبال (يعني رو به قبله قرار گرفتن) عبارت از مواجهه حقيقي با خداوند متعال مي‌باشد.
به همين جهت مردم در نماز نافله و يا به هنگام اضطرار، يعني به گاه عدم امكان تشخيص قبله، مجازند نماز را در هر سو برگزار كنند. با چنين تفسير است كه مفهوم آيه و مضمون آن عملا تحقق يافته و مدلول آن روشن مي‌گردد. منظور از نزول آيه مذكور درباره نماز نافله و يا در مورد اضطرار عبارت از همين نكته است كه آن را بازگو ساختيم. بنابراين اگر براي كسي در اين دو مورد كشف شود كه برخلاف جهت قبله نماز خوانده است نماز او مورد قبول و عذر او پذيرفته است. «1»
چ) چنانكه عده‌اي نيز مي‌گويند: آيه مذكور نخستين آيه‌اي است كه در قرآن كريم راجع به قبله نسخ شده است، چرا كه رسول خدا (ص) وقتي كه به

مدينه هجرت كرد، چون اكثر اهالي اين شهر يهودي بودند، خداوند متعال به آن حضرت دستور داد كه بيت المقدس را قبله قرار دهد. يهوديان از اين جريان شادمان شدند. رسول خدا (ص) ده ماه و اندي رو به بيت المقدس نماز مي‌گزارد. اما آن حضرت خواهان قبله ابراهيم (ع) بود و دعا مي‌كرد و به آسمان مي‌نگريست و درباره قبله نگران نزول وحي بود كه آيه: «قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» «2» يعني: «نگريستنت را به اطراف آسمان مي‌بينيم. تو را به سوي قبله‌اي كه مي‌پسندي مي‌گردانيم. پس روي به جانب مسجد الحرام كن و هر جا كه باشيد روي بدان جانب كنيد ...» نازل گرديد. يهوديان به ترديد و انكار افتادند و گفتند: «ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها» «3» يعني «چه چيز باعث شد كه مسلمانان را از توجه به بيت المقدس و قبله قبلي آنها روي‌گردان سازد؟» خداوند متعال در پاسخ به ترديد آنان اين آيه را نازل فرمود: «وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» «4»

---

(1) جهت آگاهي از منابع پنج وجه بالا بنگريد: كشف الاسرار، 1/ 326، ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل (د. 774 ق.)، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار المعرفه، 1388 ق. 1969 م.، 1/ 158 و نيز: طبري، ابو جعفر محمد بن جرير (د. 310 ق.)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مكتبة و مطبعة مصطفي البابي الحلبي و اولاده، مصر، چاپ دوم، 1373 ق.، 1/ 501- 506 و نيز: فخر رازي، التفسير الكبير، چاپ سوم، 4/ 24- 20 و ثعالبي، جواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، 1/ 101.

(2) بقره/ 144.

(3) بقره/ 142.

(4) بقره/ 115.

البته بايد يادآور شد كه آيه مزبور، آيه مورد بحث ما نيست اما روايت ديگري كه طبري از قتاده ياد مي‌كند مربوط به آيه مورد بحث ما مي‌باشد. «1»

نمونه‌اي ديگر از همين باب: «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ» «2» يعني «صفا و مروه از شعائر الهي است، پس اگر كسي حج يا عمره به جاي آورد جرم و گناهي بر او نيست كه به آن دو طواف كند (يعني بين صفا و مروه سعي نمايد) اگر كسي حج يا عمره و يا هر كار خيري را با ميل و رغبت و بدون هيچ گونه الزام شرعي، پس از انجام حج و

عمره واجب و اداي ساير واجبات، انجام دهد بايد بداند كه خداوند شكر پذيرنده‌اي دانا است.»
از ظاهر آيه نمي‌توان استفاده كرد كه سعي ميان صفا و مروه واجب است، لذا عده‌اي با تمسك به اين آيه گفته‌اند كه سعي واجب نيست. اما عايشه، آن گاه كه عروه به اين آيه جهت اثبات عدم وجوب سعي استدلال كرد، در مقام رد نظر او برآمد و با توجه به سبب نزول آن، رأي عروه را مردود ساخت. زيرا سبب نزول آيه مورد بحث اين بود كه صحابه، به خاطر آنكه سعي ميان صفا و مروه را از شعائر جاهليت مي‌پنداشتند، از انجام اين فريضه احساس گناه مي‌نمودند و از سعي ميان آن دو خودداري مي‌كردند.
آنچه از ظاهر آيه استفاده مي‌شود اين است كه سعي جايز است و حرمتي بر آن مترتب نيست و لذا وجوب سعي را نمي‌توان از مدلول ظاهري آيه نتيجه گرفت. اما بايد يادآور شد كه اين برداشت براي كسي پديد مي‌آيد كه از سبب و انگيزه نزول آيه آگاهي ندارد.
امام صادق (ع) فرمود: «مسلمانان در آغاز تصور مي‌كردند كه سعي ميان صفا و مروه از افكار جاهلي و از جمله مناسكي است كه مردم زمان جاهليت آن را وضع كرده‌اند، لذا براي رفع اين توهّم آيه مذكور نازل گرديد مبني بر اينكه اين كار بلامانع بوده و از شعائر الهي محسوب مي‌گردد كه بايد هر حج و عمره گزارنده‌اي آن را انجام دهد.» گويند علت اينكه مسلمانان و يا برخي از صحابه از سعي ميان صفا و مروه احساس دشواري و از انجام آن خودداري مي‌كردند آن بود كه بر روي كوه صفا بتي را نصب كرده بودند كه «اساف» نام داشت، و بر روي كوه مروه بتي ديگر نهاده بودند كه به «نائله» موسوم بود و هنگام سعي ميان اين دو كوه اين دو بت را مسح كرده و بر آنها دست مي‌كشيدند. مسلمانان به خاطر وجود اين دو بت بر روي كوه صفا و مروه از سعي ميان آن دو احساس گناه مي‌نمودند.
بنابراين محور عدم اشكال سعي ميان صفا و مروه عبارت از احساس دشواري مسلمانان در چنين عملي بوده است كه به خاطر وجود اين دو بت، مايل نبودند سعي را انجام دهند. رفع اشكال

_____
(1) بنگريد: جامع البيان، 1/ 506.
(2) بقره/ 158.

مربوط به اصل سعي نيست تا بتوان عدم وجوب آن را از آيه نتيجه گرفت. چنانكه اگر كسي در محلي زنداني شود، و امكانات از او سلب گردد و ناگزير شود در برابر چيزي كه توجه و رويارويي با آن مكروه است، نماز

گزارد مي‌گويند: نماز گزاردن در آن مكان اشكالي ندارد، معني اين سخن آن نيست كه اصل نماز خواندن واجب نيست، زيرا با اين سخن از وجوب نماز رفع اشكال و تكليف نشده است.
روايت ديگري نيز از امام صادق (ع) نقل شده است كه فرمود: اين آيه مربوط به «عمره قضاء» بوده است كه رسول خدا (ص) بر مسلمانان شرط كرده بود بتها را از كوه صفا و مروه بردارند. يكي از صحابه، چون ديد بتها در جاي خود قرار دارند، دست از سعي كشيد. مردم نزد نبي اكرم (ص) آمدند و گفتند كه فلان شخص به دليل وجود بتها بر صفا و مروه از سعي ميان آن دو خودداري كرده است. در پي چنين جرياني بود كه آيه مورد بحث نازل شد مبني بر اينكه سعي ميان صفا و مروه، در حالي كه بتها بر آنها قرار دارند، بلامانع است. مردم نيز با اينكه بتها در جاي خود قرار داشت، عمل سعي را به جاي مي‌آوردند اما پيامبر اكرم (ص) دستور دادند آن بتها را از روي صفا و مروه سرنگون ساختند.
بنابراين طبق گفته ابن عباس علت كراهت و ناراحتي مسلمانان از سعي ميان صفا و مروه، وجود اين دو بت بر روي آنها بوده است. «1»
ميبدي مي‌نويسد: ... و اصل قصه آن است كه در زمان جاهليت، مردي و زني در كعبه شدند به فاحشه‌اي و نام مرد «اساف بن يعلي» بود و نام زن «نائلة بنت الديك» هر دو را مسخ كردند. پس عرب، ايشان را بيرون آوردند و عبرت را يكي بر صفا نهادند و ديگري را بر مروه تا خلق از اطراف مي‌آمدند و ايشان را مي‌ديدند. روزگار بر ايشان دراز شد و پسينيان با ايشان الف گرفتند. چشمها و دلها از ايشان پر شد، شيطان به ايشان درآمد و گفت: پدران شما ايشان را مي‌پرستيدند و ايشان را بر پرستش آنان داشت. روزگار دراز در زمان فترت و جاهليت، پس چون الله (تعالي) رسول خود را به پيغام بنواخت و اسلام در ميان خلق پيدا شد قومي از مسلمانان كه در جاهليت ديده بودند كه آن دو بت را مي‌پرستيدند، تحرّج كردند از سعي كردن ميان صفا و مروه، ترسيدند كه در چيزي افتند از آنكه در زمان جاهليت در آن بودند. الله (تعالي) اين آيت فرستاد كه سعي كنيد و آن حرج، كه ايشان مي‌ديدند، از ايشان بنهاد. «2»

---

(1) بنگريد: مجمع البيان (5 جلدي)، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي، قم، 1/ 240. تفسير ابن كثير، 1/ 199 و 200، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، در حاشيه «الدر المنثور»، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، 1404 ق.، 1/ 70 و الميزان، 1/ 388- 385.
(2) كشف الاسرار، 1/ 426.

فايده مهم ديگري كه بر شناخت اسباب النزول مترتب است عبارت است از دفع توهّم حصر و اختصاص در مواردي كه ظاهرا مفيد حصر و اختصاص مي‌باشد. نمونه‌اي از فايده ياد شده را مي‌توان در شناخت سبب نزول آيه زير يافت:
«قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلي طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» «1» يعني: «اي پيامبر بگو: در آنچه بر من وحي شده است چيزي را نمي‌يابم كه خوردن آن حرام گرديده باشد، جز مردار، يا خوني كه ريخته شده «2»، يا گوشت خوك، چون آلوده و پليد است، يا حيواني كه از روي فسق و نافرماني هنگام كشتن آن نام غير خدا، يعني بتها بر زبان آورده شده باشد. و اگر كسي به خوردن آنها ناگزير گردد و فراتر از نياز به خوردن آن دست نيازد، بايد بداند كه خداوند متعال آمرزنده و مهربان است.»
شافعي درباره اين آيه سخني دارد كه مضمون آن چنين است: «از آنجا كه كفار، حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال برشمرده و با خدا و رسول او و احكام الهي به تضاد و ستيزه برخاستند و در برابر قوانين الهي راه عناد و لجاج را پيش گرفتند، اين آيه در مقام نقض غرض و خنثي كردن نقشه آنها نازل شد» «3» با توجه به اين نكته مي‌توان گفت: گويا خداوند متعال در اين آيه به كفار و مشركان چنين خطاب مي‌كند: حلال صرفا عبارت از همان چيزهايي است كه شما آنها را حرام قلمداد كرده‌ايد و حرام عبارت از همان چيزهايي است كه شما آنها را حلال برشمرده‌ايد. اين سخن بدانسان است كه كسي به تو مي‌گويد: امروز ترشي مخور. و تو در جواب او مي‌گويي: من امروز جز ترشي چيز ديگري نمي‌خورم و غرض تو در چنين پاسخي ضديت و مخالفت با او است و حقيقتا در صدد اثبات و نفي چيزي نيستي. طبق همين معني خداوند متعال مي‌فرمايد: حرام صرفا همان چيزهايي است كه شما آنها را حلال معرفي كرده‌ايد و آن چيزها عبارتند از: مردار، خون، گوشت خوك و حيواناتي كه به هنگام صيد و يا ذبح آنها نام غير خدا (بتها) بر زبان آورده مي‌شود. بنابراين هدف آيه چنان نيست كه غير از اين موارد، خوردن هر چيز ديگري حلال است. چون آيه مذكور در مقام اثبات تحريم اخلاقي است كه كفار آنها را حلال برشمرده بودند نه آنكه از محتواي آيه حليّت

---

(1) انعام/ 145.

(2) قيد مسفوح: ريخته شده، براي آن است كه خون موجود در گوشت كه با فشردن بيرون مي‌آيد، حرام نيست. ر ك:
مجمع البيان (5 جلدي)، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، 2/ 378.
(3) الاتقان في علوم القرآن، 1/ 84.

چيزهاي ديگر كه صريحا حرمت آنها در قرآن و حديث بازگو شده است، اثبات گردد. «1»
امام الحرمين آنچنان تحت تأثير سخنان شافعي قرار مي‌گيرد كه مي‌گويد: اين سخن و نكته سنجي شافعي بسيار زيبا است و اگر شافعي چنين نكته‌اي را قبلا براي ما روشن نمي‌ساخت و سبب نزول آيه را بدين صورت بازگو نمي‌نمود مخالفت با فتواي مالك بن انس را مبني بر اينكه محرّمات فقط منحصر به همان اموري است كه در آيه مورد بحث ياد شده، تجويز نمي‌كرديم. «2»
البته ناگفته نماند كه حرمت بسياري از محرّمات ضمن آياتي ديگر و نيز در روايات، صريحا مطرح شده است. اما خداوند متعال تحريم اقلام ياد شده را مستقلا ذكر فرموده تا به شدت حرمت آنها هشدار دهد و تحريم موارد ديگر را ضمن آياتي ديگر و نيز از طريق روايات اولياي خود، اعلام فرموده است.
به هر حال نكته شايان توجه در اين آيه آن است كه حصر در آن حصري اضافي و نسبي است يعني حصر تحريم نسبت به نحوه تصور مشركان است كه برخي خوردنيها را كه معمولا مردم از آنها استفاده مي‌كردند، حرام مي‌شمردند. حصر در اين آيه مانند حصر در جمله «ما زيد الاشاعر» مي‌باشد. منظور از چنين حصري آن است كه كسي تصور نكند زيد هم شاعر و هم مثلا نويسنده است. نه آنكه زيد جز شعر گفتن كار ديگري انجام نمي‌دهد. و چون مشركان معمولا مردار و گوشت خوك را مي‌خوردند و از خوردن «بحيره» و «سائبه» يعني شتر و گوسفندي كه پنج و يا ده شكم زائيده بود خودداري مي‌كردند آيه مورد بحث در مقام بيان حليّت و مباح شمردن آنها و اعلام حرمت خوردن مردار، گوشت خوك و امثال آن نازل شد و نسبت به موارد ديگر ساكت است. «3»

اصولا هيچ راهي براي شناخت اسباب النزول جز روايت صحيح وجود ندارد. «4» از ابن عباس روايت شده كه گفت: پيامبر اكرم (ص) فرمود: «اتقو الحديث الّا ما علمتم فانّه من كذب عليّ متعمّدا فليتبّوأ مقعده من النار و من كذب علي القرآن من غير علم فليتبّوا معقده من النار» «5» يعني: «از نقل احاديثي كه به آنها علم نداريد بپرهيزيد چرا كه هر كس به عمد دروغي را به من نسبت دهد جايگاه خويش را از آتش فراهم آورده و هر كس از سر ناآگاهي دروغي را به قرآن نسبت دهد (نيز) جايگاهش در آتش خواهد بود.»
واحدي پس از نقل روايت فوق مي‌گويد: روي همين اصل بود كه پيشينيان از بيان شأن نزول

---

(1) بنگريد: مناهل العرفان في علوم القرآن، 1/ 105.
(2) الاتقان في علوم القرآن، 1/ 84.
(3) در نگارش نمونه‌ها و فوايد از: حجتي، محمد باقر، اسباب النزول، وزارت ارشاد اسلامي، چاپ اول، 1365 ش.، بهره فراوان برده شده است.
(4) مناهل العرفان، 1/ 115.
(5) بخاري، كتاب العلم: 38، الجنائز: 33 و المناقب: 5 و مسلم، كتاب الايمان: 112 و الزهد: 72.

آيات حتي الامكان پرهيز مي‌كردند. وي سپس به اسناد خود از ابن سيرين نقل مي‌كند كه وي درباره آيه‌اي از قرآن از عبيده سؤال كرد. عبيده گفت: از خدا بپرهيز و گفتار محكم گو. كساني كه عالم به شأن نزول آيات بودند (صحابه) از بين ما رفته‌اند و امروز هر كس چيزي درباره شان نزول آيات اختراع مي‌كند و دروغ و افترايي كه منشأ آن ناداني است، درباره آن مي‌گويد، غافل از آنكه هر كس در نقل خبري دچار لغزش شود جايگاهش جهنم است. «1»
از گفتار وي چنين نتيجه مي‌شود كه درباره اسباب النزول جز از طريق روايت و شنيدن از كساني كه خود شاهد نزول وحي بوده و از اسباب نزول آن آگاه بوده‌اند نمي‌توان سخن گفت. حاكم نيشابوري در اين زمينه مي‌گويد: هرگاه يكي از صحابه كه خود شاهد نزول وحي بوده از سبب نزول آيه‌اي از قرآن خبر دهد كه درباره فلان قضيه نازل شده سخن او حكم حديث مسند «2» را دارد. «3»

ابن تيميّه گويد: علما در حكم كلام صحابي كه گويد: «نزلت هذه الآية في كذا» يعني اين آيه درباره فلان قضيه نازل شده اختلاف كرده‌اند. از اين حيث كه آيا حكم حديث مسند را دارد مانند آن هنگام كه سبب نزول آيه را بيان مي‌كند و يا حكم تفسير آيه را دارد كه در اين صورت حديث مسند نخواهد بود. نظر بخاري آن است كه اين سخن وي حكم حديث مسند را دارد ولي ديگران با وي موافق نيستند. «4»
زركشي در اين رابطه مي‌نويسد: از جمله عبارتهاي معروف صحابه و تابعان اين بوده كه هرگاه يكي از ايشان مي‌گفت: «نزلت هذه الآية في كذا» يعني اين آيه درباره فلان قضيه نازل شد، مرادش اين بوده كه آن آيه متضمّن اين حكم است نه اينكه سبب نزول آن آيه بوده است. اما برخي از محدثان سخن ايشان را حديث مسند دانسته‌اند. «5»
به هر حال حتي اگر سبب نزول آيه‌اي توسط يكي از صحابه بازگو شده باشد نيز در قبول آن بايد تأمل كرد. زيرا صرف صحابي بودن ملاك حجيّت نيست. بلكه پس از احراز وثاقت وي و نقل او از پيامبر اكرم (ص) و يا حضور در واقعه‌اي كه به سبب آن آيه نازل شده، سخن وي معتبر خواهد بود. اين دقت در پذيرش همه روايات اين باب بايد اعمال شود بويژه در شأن نزول قصص قرآن

_____

(1) بنگريد: واحدي نيشابوري، ابو الحسن علي (د. 468 ق.)، اسباب النزول (شأن نزول آيات) مترجم: محمد جعفر اسلامي، بنياد علوم اسلامي، بي‌جا، چاپ اول، 1362 ش.، ص 19. نقل با مختصري تصرّف.
(2) حديث مسند حديثي است كه سلسله سند آن در تمام طبقات تا معصوم (ع) ذكر شود و به معصوم (ع) متصل گردد. براي اطلاع بيشتر ر ك: مدير شانه‌چي، كاظم، دراية الحديث، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، چاپ دوم، 1363 ش.، ص 56.
(3) الاتقان في علوم القرآن، 1/ 89.
(4) همان منبع.
(5) البرهان في علوم القرآن، 1/ 31 و 32.

كه مربوط به پيامبران و امتهاي پيشين است. زيرا بسياري از آنها توسّط علماي يهودي و مسيحي نقل شده و بدون تحقيق هرگز به چنين نقلهايي نمي‌توان اعتماد كرد. «1»

5. علم قراءات

اشاره

مفسّران از ديرباز به ذكر قرائتهاي قرآني در تفاسير خود به طور مفصّل يا مختصر عنايت داشته‌اند چرا كه قراءات در تفسير قرآن از اثر بسزايي برخوردارند. به طور كلي براي قرائتهاي قرآني دو حالت قابل تصور است:
1. اموري كه به وجوه مختلف نطق، تلاوت و ترتيل مربوطند مانند مقدار حد و علامتهاي آن، تخفيف، تسهيل، تحقيق، جهر، همس، غنّه، ادغام، اخفاء و امثال اين امور كه در علم تجويد مطرحند و كوچكترين ارتباطي با تفسير ندارند.
2. اموري كه به حروف كلمات قرآن و حركات آنها مربوطند به گونه‌اي كه با اختلاف حرف يا حركت معني نيز دگرگون مي‌شود.
اين جهت كاملا در تفسير نقش دارد چرا كه ثبوت يكي از دو لفظ در يك قرائت احيانا مبيّن مراد از نظير آن در قرائت ديگر بوده و يا معني ديگري را القا مي‌نمايد. و نيز اختلاف قراءات در واژه‌هاي قرآني معاني متعددي را در يك آيه پديد مي‌آورد.
مثلا قاريان كوفي غير از حفص كلمه «يطهرن» در آيه «وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّي يَطْهُرْنَ» «2» يعني: «با زنان كه در حال عادت ماهانه هستند نزديكي نكنيد تا اينكه پاك شوند»، با تشديد يعني «يطّهّرن» خوانده‌اند و برخي از فقها با استدلال بر اين قرائت به حرمت نزديكي پس از قطع خون حيض و قبل از غسل، فتوي داده‌اند. «3» حال آنكه قرائت با تخفيف ظهور در جواز پس از نقاء و پاكي از خون دارد. لذا از جمله علومي كه يك مفسّر بايد دارا باشد آگاهي از وجوه مختلف قراءات قرآني و كيفيت تميز بين قرائتهاي صحيح و مقبول از شاذّ و متروك است. بدين منظور در اين مبحث از ملاكهايي كه جهت شناخت دو نوع فوق از طرف صاحب نظران اين فن ايراد شده و ارزيابي ميزان صحّت آنها، بحث خواهيم نمود.

_____

(1) بنگريد: مبحث «اسرائيليات» از همين نوشتار.
(2) بقره/ 222.
(3) البيان في تفسير القرآن، ص 180.

ابو شامه براي قرائت صحيح و مقبول سه ملاك معرفي كرده است: هر قرائتي كه موافق خط قرآن كريم بوده و با سند صحيح نقل شود و مطابق لغت فصيح عرب باشد، قرائتي صحيح و معتبر است و در صورت اختلال اين سه ركن بر آن قرائت شاذ و ضعيف اطلاق مي‌گردد. كلمات بزرگان از علماي متقدم نيز بر همين معني اشاره دارد. استاد قرائت ابو محمد مكي بن ابي طالب قيرواني در كتابي مستقل به نام «الابانه» بر اين مطلب تصريح نموده و استاد ما ابو الحسن نيز در كتاب خود موسوم به «جمال القراء» «1» اين مطلب را ذكر كرده و در صحت قرائت تواتر آن را لازم ندانسته بلكه روايات آحاد صحيحي كه در حد استفاضه باشد را نيز كافي دانسته است. «2»

ابن جزري اين سه ضابطه را بدين صورت طرح كرده است:

1. موافقت با لغت عرب ولو به وجهي از وجوه 2. موافقت با يكي از مصاحف عثماني گرچه صرفا احتمال چنين موافقتي داده شود 3. صحّت سند وي پس از معرفي اين سه ضابطه مي‌گويد: هر قرائتي كه از اين سه ويژگي برخوردار باشد، قرائتي صحيح است كه ردّ و انكار آن جايز نيست بلكه از جمله حرفهاي هفت گانه‌اي است كه قرآن بر آن نازل شده است «3» و پذيرش آن بر مردم لازم است. خواه اين قرائت متعلق به يكي از قاريان هفتگانه يا دهگانه باشد و يا از بزرگان ديگر اين فن كه قرائتشان مورد قبول است، نقل شده باشد. هر گاه يكي از اركان سه گانه ياد شده در قرائتي مفقود باشد، به آن قرائت ضعيف، شاذ يا باطل اطلاق مي‌گردد و در اين مورد فرقي مابين قاريان هفتگانه يا بزرگتر از ايشان وجود ندارد.

وي سپس اضافه مي‌كند: در نزد پيشوايان تحقيق از ديرباز تاكنون همين ملاكها معتبر بوده است. به اين مطلب امام حافظ ابو عمرو عثمان بن سعيد داني، تصريح كرده و در مواضع متعددي امام ابو محمد مكي بن ابي طالب و نيز امام ابو العباس احمد بن عمار المهدوي بوضوح اين مساله را بيان نموده‌اند و حافظ ابو القاسم عبد الرحمان بن اسماعيل معروف به ابو شامه اين ملاكها را مورد تحقيق و بررسي قرار داده است. اين رأي علماي پيشين است كه از هيچ يك از ايشان خلاف آن نقل نشده است. «4»

---

(1) ابو شامه المقدسي، شهاب الدين عبد الرحمان بن اسماعيل بن ابراهيم (د. 665 ق.)، المرشد الوجيز الي علوم تتعلّق بالكتاب العزيز، به كوشش: د. طيار آلتي قولاج، آنكارا، دار وقف الديانه التركي للطباعة و النشر، چاپ دوم، 1406 ق.، صص 171 و 172.

(2) همان منبع.
(3) اشاره به روايت معروف «نزل القرآن علي سبعة احرف» جهت اطلاع بنگريد: البيان، صص 211- 187.
(4) ابن جزري، ابو الخير محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، به كوشش: علي محمد الصبّاغ، بيروت،

تحقيق پيرامون ملاكهاي سه گانه

اشاره

ابن جزري مي‌گويد: مراد ما از قيد «ولو بوجه» در ضابطه، وجهي از وجوه نحوي است، خواه فصيحترين وجه يا وجهي فصيح باشد. مورد اتفاق همگان و يا محل اختلاف باشد. اين اختلاف مادامي كه قرائت شايع و مشهور بوده و بزرگان علم قراءات آن را با اسنادي صحيح پذيرفته باشند، ضرري ندارد چرا كه مهمترين اصل و استوارترين ركن در اين مقام همين است. در نزد محققان وجه مورد قبول درباره موافقت با عربيت نيز همين مطلب مي‌باشد. بسياري از قرائتها را برخي از نحويان و يا بسياري از ايشان رد كرده‌اند ليكن انكار ايشان فاقد ارزش است زيرا پيشوايان اين فن كه گفتارشان حجت است از ديرباز نسبت به مقبوليت آنها اجماع داشته‌اند. مانند ساكن خواندن همزه «بارئكم» «1» و «يأمركم» «2» و امثال آن و سكون همزه «سبأ» «3» و سكون ياء در «يا نبيّ» «4» و «مكر السيّي‌ء» «5» و قرائت «تنجي المؤمنين» «6» به يك نون و تشديد ميم «7» و جمع بين دو ساكن در «تاءات» بزّي «8» و ادغام «ابو عمرو» «9» و «استطاعوا» «10» در قرائت حمزه و ... «11»
واضح است كه در گفتار ابن جزري كه محققي صاحب‌نظر در اين زمينه است تناقضي آشكار

_____

هستم دار الكتب العلميه، 1/ 9.
(1) بقره/ 54.
(2) النشر، 2/ صص 12 و 13.
(3) نمل/ 22، داني، ابو عمر و عثمان بن سعيد، (د. 444 ق.)، التيسير في القراءات السبع، به كوشش: اوتويرتزل، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ سوم، 1406 ق.، ص 167.
(4) لقمان/ 13، التيسير، ص 176.
(5) فاطر/ 43، التيسير، ص 182.
(6) انبياء/ 88.
(7) ابو حيّان اندلسي، اثير الدين ابو عبد اللّه محمد بن يوسف بن علي (د. 754 ق.)، البحر المحيط، مكتبة و مطابع النصر الحديثه، رياض، همراه با دو تفسير «النهر الماد» و «الدر اللقيط» در حاشيه، 6/ 335.
(8) وي راوي قرائت ابن كثير از قاريان هفتگانه بوده و حرف تاء را كه در اوايل افعال مضارع وجود دارد در حالت وصل در سي و يك مورد از آيات قرآن مانند «وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ» بقره/ 267، مشدّد خوانده است. بنگريد:

قيسي، ابو محمد مكي بن ابي طالب (د. 437 ق.)، الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، به كوشش: محي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللّغه العربيه، دمشق، 1394 ق.، 1/ 314.
(9) وي از قاريان هفتگانه است. او هرگاه دو حرف متمائل در كنار يكديگر قرار گرفته باشند، آنها را درهم ادغام مي‌نمايد. در دو موضع از قرآن حروف متمائلي را كه در يك كلمه واقع شده‌اند در هم ادغام نموده است. آن دو موضع عبارتند از: «مَناسِكَكُمْ» بقره/ 200 و «ما سَلَكَكُمْ» مدثر/ 42. اما اگر در دو كلمه باشند، حرف اول را در دوم ادغام مي‌نمايد خواه ماقبلش ساكن باشد يا متحرك و اين روش او در قرائت همه آيات قرآن كريم است مانند: «فيه هدي»، «شهر رمضان» «أن يأتي يوم»، «لا أبرح حتي»، «يشفع عنده» بنگريد: التيسير داني، ص 20.
(10) الكشف عن وجوه القراءات السبع، چاپ دمشق، 2/ 80.
(11) جهت اطلاع بيشتر بنگريد: النشر في القراءات العشر 1/ 10.

به چشم مي‌خورد. وي در اينجا از حقايق علمي گريخته و در جاي ديگر به آنها اعتراف كرده است چرا كه تمام قرائتهايي كه در اينجا از وي نقل شد، از قراءات شاذي هستند كه نه براي او و نه براي هيچ يك از اساتيد اين فن، قرائت آنها در نماز جايز نيست. با اين وجود به اين قراءات جهت اثبات مقدم بودن صحت سند قرائت بر قواعد زبان عربي، استشهاد كرده است.
در ارتباط با قيد موافقت قرائت با يكي از مصاحف چنين مي‌گويد: هر گاه قرائت با آنچه در برخي از مصاحف وجود دارد، تطابق داشته باشد كافي است. مانند قرائت ابن عامر در آيه «قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» «1» يعني: «گفتند كه خداوند براي خود فرزندي اختيار نموده است» كه آن را بدون واو خوانده است و يا «بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتابِ الْمُنِيرِ» «2» كه هر دو اسم را با باء خوانده است و امثال آن كه در مصحف شامي ثبت شده است. «3» و مانند قرائت ابن كثير «جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ» «4» با اضافه كردن «من» اين كلمه در مصحف مكي وجود دارد. همچنين «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» «5» به حذف «هو» و «سارعوا» «6» به حذف واو و «منهما منقلبا» «7» با ضمير تثنيه. «8»
امثال اين موارد در آيات متعدد قرآن كه مصاحف با يكديگر اختلاف دارند، بسيار است. قرائت قرآن از پيشوايان بزرگ آن سرزمينها مطابق با مصحف ايشان، نقل شده است و اگر در هيچ يك از مصاحف عثماني وجود نداشت به دليل مخالفت با رسم الخطي كه اجماع بر آن وجود دارد، آن قرائت شاذ خواهد بود.
ابن جزري در توضيح قيد «ولو احتمالا» مي‌گويد: قيد «ولو احتمالا» موافقت با رسم الخط (يكي از مصاحف) است ولو اين موافقت احتمالي

باشد. زيرا موافقت قرائت با رسم الخط گاه قطعي است و آن موافقتي روشن و آشكار است و گاه احتمالي است. چرا كه برخي از قراءات بالاجماع، با رسم الخط قرآني مخالف است. مانند «السموات» و «الصلحت» (كه بدون الف نوشته شده و با الف خوانده مي‌شوند) و «اليل» (كه با يك لام نوشته شده و با دو لام خوانده مي‌شوند) و «الصلوة» و «الزكوة» (كه با واو نوشته و به الف خوانده مي‌شوند) و «الربوا» (كه با واو و الف نوشته مي‌شود ولي واو آن خوانده نمي‌شود) و مانند «لنظر كيف تعملون» (كه با يك نون نوشته

_____

(1) بقره/ 116: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً».
(2) آل عمران/ 184: «فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جاؤُ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ الْكِتابِ الْمُنِيرِ.»
(3) ابن عامر از قاريان شام بوده است.
(4) براءة/ 100.
(5) حديد/ 24.
(6) آل عمران/ 133.
(7) كهف/ 36.
(8) سه قرائت اخير بر طبق مصحف مدينه و شام مي‌باشد.

مي‌شود و به دو نون خوانده مي‌شود) در آيه «... لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» «1» يعني: «... تا ببينيم چگونه عمل مي‌كنيد» و «جايء» (كه با الف بعد از جيم نوشته مي‌شود و «جيء» يعني به صيغه ماضي مجهول خوانده مي‌شود) در هر دو موضع از قرآن كه استعمال شده چنين است.
برخي از قراءات با رسم الخط موافقتي قطعي و برخي موافقتي احتمالي دارد مانند: «ملك يوم الدين» كه در تمام مصاحف بدون الف نوشته شده است. پس قرائت حذف الف (يعني «ملك») با رسم الخط قطعا موافق است چنانكه «ملك الناس» نيز همين طور نوشته مي‌شود و قرائت با الف (يعني «مالك») نيز ممكن است با آن موافق باشد همان طور كه «مالك الملك» نوشته مي‌شود. در اين صورت بايد گفت الف جهت اختصار حذف شده است. همچنين «النشأة» «2» كه «نشآءة» يعني با الف نوشته شده و در اين صورت قرائت مد تحقيقا با آن موافق است و قرائت قصر (يعني نشأة بدون مدّ مانند رأفة) تقديرا با آن توافق دارد زيرا احتمال دارد برخلاف قياس، همزه به شكل الف نوشته شده باشد. «3» چنانكه «موئلا» اين گونه نوشته شده است. (يعني همچنانكه در «موئلا» همزه به صورت ياء نوشته شده است احتمال دارد در واژه مورد بحث نيز همزه به صورت الف نوشته شده باشد) گاه نيز قراءات مختلف همگي تحقيقا با رسم الخط

توافق دارند. مانند: «أَنْصارُ اللّهِ» «4» و «فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ» «5» و «يَغْفِرْ لَكُمْ» «6» و «يَعْمَلُونَ» «7» و «هَيْتَ لَكَ» «8» و امثال آن. «9»
اما در توضيح مراد از «صحت سند» چنين مي‌نويسد: مقصود ما از آن عبارت، اين است كه قرائت در تمام سلسله سند، توسط راوي عادل و ضابط «10» از فردي مانند خود (كه واجد اين دو

---

(1) يونس/ 14.
(2) ابن كثير و ابو عامر با مدّ و همزه بعد از الف يعني «النشآءة» مانند: «كآبة» قرائت كرده‌اند و ساير قاريان هفتگانه بدون مدّ و الف يعني «النشأة» مانند: «رأفة» خوانده‌اند. بنگريد: الكشف عن وجوه القراءات السبع، 2/ 178.
(3) يعني استثنائا در اين آيه همزه اين گونه نوشته شده و نمي‌توان در ساير مواضع نيز با قياس بر اين مورد همزه را به صورت الف نگاشت.
(4) آل عمران/ 52. بنگريد: النشر 2/ 240.
(5) آل عمران/ 39. حمزه و كسائي و خلف اين آيه را «فناديه الملائكه» يعني با الف اماله شده پس از دال كه به صورت ياء نوشته شده، خوانده‌اند و ساير قاريان هفتگانه «فنادته الملائكة» يعني با تاء قرائت كرده‌اند كه هر دو قرائت موافق رسم الخط است. النشر، 2/ 239.
(6) آل عمران/ 31 كه برخي با «نون» و بعضي با «ياء» خوانده‌اند.
(7) بقره/ 96 با ياء و تاء قرائت شده است.
(8) يوسف/ 23. نافع و ابن عامر «هيت» به كسر هاء و فتح تاء و ياء ساكن در وسط كلمه، خوانده‌اند و هشام به همزه ساكن در وسط، قرائت كرده و ساير‌ين به فتح هاء و تاء بدون همزه خوانده‌اند. ابن كثير تاء را ضمه داده است. تمام اين وجوه احتمال مطابقت با خط بدون نقطه و حركت را دارد. الكشف عن وجوه القراءات السبع، 2/ 8.
(9) بنگريد: النشر في القراءات العشر 1/ صص 11 و 12.
(10) ضبط ضبطا و ضباطة بالفتح حفظه بالحزم فهو ضابط اي حازم و قال الليث: ضبط الشيء لزومه لا يفارقه

شرط است) نقل شود. علاوه بر اين در نزد اساتيد بزرگ اين علم نيز مشهور بوده و در نزد ايشان از قرائتهاي نادرست و شاذ به حساب نيايند.
سپس اضافه مي‌كند: و برخي از علماي متأخّر شرط تواتر را نيز افزوده‌اند چرا كه از طريق روايات آحاد قرآن كريم ثابت نمي‌شود. ضعف اين گفتار آشكار است زيرا اگر تواتر ثابت شود ديگر نيازي براي پذيرش قرائت به دو ملاك ديگر (موافقت با وجهي از وجوه لغت عرب و مطابقت با رسم يكي از مصاحف عثماني ولو احتمالا) نخواهد بود. چرا كه قبول قرائتهاي

مختلفي كه به نحو تواتر از پيامبر اكرم (ص) به دست ما رسيده، واجب است و به قرآن بودن قرآن يقين حاصل مي‌شود، خواه موافق با رسم باشد يا خير و اگر تواتر را در تمام حروفي كه محل اختلاف است لازم بدانيم بسياري از وجوه مورد اختلاف را كه قطعا از قاريان هفتگانه و غير ايشان نقل شده بايد كنار گذاشت و من نيز پيش از اين چنين نظري داشتم تا اينكه بطلان آن را دريافتم و رأي موافق بزرگان اين فن از ديرباز تاكنون را پذيرفتم. «1»
اين بود رأي اكثريت خبرگان علم قراءات در تحقيق ملاكهاي سه گانه قرائتهاي صحيح و مقبول.
كلام ابن جزري در اين باره بسيار جامع است و مورد پذيرش علماي پس از او قرار گرفته است لذا نقد ملاكهاي سه گانه بر اساس گفتار وي صورت خواهد گرفت.

از جمله مهمترين ملاك از ملاكهاي ياد شده موافقت قرائت با رسم «مصحف الام» يعني مصحفي كه به عثمان اختصاص داشت و يا مصحف مدينه كه در مسجد النبي (ص) نهاده شده بود، مي‌باشد.
اين مصحف اصولا در معرض و دسترس عموم مسلمانان قرار نداشت. لذا بسياري از علماي قرائت

يقال ذلك في كل شيء و ضبط الشيء حفظه بالحزم و قال ابن دريد: ضبط الرجل الشيء يضبطه ضبطا اذا اخذه اخذا شديدا (زبيدي، محمد مرتضي، تاج العروس، بيروت، دار صادر، 1386 ق.، ص 74) ترجمه: شيء را ضبط نمود يعني بشدّت و قوت آن را حفظ و نگهداري كرد، اسم فاعل اين فعل به معناي نگهدارنده با قدرت و شدت است. يكي از علماي لغت به نام ليث در اين باره گفته است: ضبط يك چيز به معناي ملازمت و جدا نشدن از آن مي‌باشد. چنين تعبيري درباره ضبط هر چيزي به كار مي‌رود. ضبط يك شيء به معناي نگهداري با قوّت و قدرت آن است. ابن دريد در جمهرة اللغة مي‌گويد: ضبط الرجل الشيء زماني گفته مي‌شود كه آن چيز را بشدّت گرفته باشد. در المنجد في اللغة و الاعلام ذيل ريشه «ضبط» قسمت دوم چنين آمده: ضبط ضبطا و ضباطة ه: حفظه حفظا بليغا و- العمل:
اتقنه و احكمه، و- الكتاب: صحّحه و شكّله. ضبط يك مطلب به معناي حفظ و نگهداري شايسته آن است و درباره عمل و كار به معناي محكم كاري و اعمال دقت نظر كامل در به جا آوردن آن مي‌باشد و درباره كتاب به معناي تصحيح و حركت‌گذاري كلمات آن است. از آنچه گذشت نتيجه مي‌شود كه به راوي در صورتي ضابط گفته مي‌شود كه در تحمل روايت از ديگري و حفظ و نگهداري دقيق آن و بازگو كردن حديث به ديگران نهايت دقت و سعي خويش را مبذول دارد.
(1) النشر في القراءات العشر، 1/ 13.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 139
تصريح كرده‌اند كه مراد كليه مصاحف عثماني است نه فقط صحف الام.
قسطلاني در اين باره گويد: اما اين سخن كه قرائت صحيح بايد موافق خط «مصحف الامام» باشد، نادرست است، زيرا مصحف را به قيد «الامام» و آن مصحفي بوده كه عثمان براي خود حفظ كرده بود، مقيّد ساخته‌اند حال آنكه اين شرط عبارت از آن است كه قرائت با يكي از

مصاحف عثماني موافق باشد چنانكه در «النشر» و غير آن نيز چنين آمده است. «1»
قرينه‌اي كه اين مطلب را تقويت مي‌كند آن است كه علماي قرائت موافقت قرائت با مصاحفي چون مصحف شام، مكه و غير آن دو را نيز پذيرفته‌اند. لذا قرائت ابن كثير (قاري بزرگ مكه) از آيه «تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ» «2» به زيادي «من» را پذيرفته‌اند زيرا در مصحف مكه «من» وجود داشت. «3» گرچه در مصحف مدينه اين آيه بدون لفظ «من» نوشته شده بود. «4»
و ابن عامر (قاري بزرگ شام) و «وَ لَلدَّارُ الْآخِرَةُ» «5» را با يك لام قرائت كرده زيرا مصحف شام چنين بود و ساير قرّاء اين آيه را با دو لام خوانده‌اند. «6»
پس مراد از «موافقت با مصحف» مصحف امام نيست بلكه همه مصاحف پنجگانه يا هفتگانه عثماني كه با اطراف و اكناف جهان اسلام فرستاده شد، مي‌باشد.
اما مسأله‌اي كه همچنان لا ينحل باقي مي‌ماند آن است كه چگونه مي‌توان موافقت يك قرائت با يكي از اين مصاحف را احراز كرد؟ چنين امري غير ممكن است زيرا اين مصاحف پيش از پايان قرن اول هجري همگي از بين رفته‌اند. شروع زوال آنها از تحوّل خط مصحف از حالت ابتدايي خود به مراحل جديد يعني در زمان حكومت حجّاج بن يوسف ثقفي بر عراق در سال 74 ق. آغاز شد. پس از اين تاريخ مصحفها از نظر خط، نقطه و حركت گذاري و امثال آن بتدريج متحوّل گرديد. حجّاج نسخه‌هايي از اين مصاحف جديد را به سرزمينهاي مختلف فرستاد و دستور جمع‌آوري همه مصحفهاي قبلي من جمله مصاحف عثماني را صادر نمود و حتي «مصحف الامام» را كه در محفظه‌اي در مسجد النبي (ص) نگهداري مي‌شد، آل عثمان پنهان كردند و از روي بخل در اختيار ديگران قرار ندادند.
صاحب كتاب التصحيف مي‌نويسد: مردم بيش از چهل سال يعني از زمان حكومت

---

(1) قسطلاني، شهاب الدين احمد بن محمد (د. 923 ق.)، لطائف الاشارات لفنون القراءات، به كوشش: عامر السيد عثمان و عبد الصبور شاهين، المجلس الاعلي للشؤون الاسلاميّه لجنة احياء التراث الاسلامي، قاهره، 1392 ق./ 1972 م.، ص 68.
(2) توبه/ 100.
(3) الكشف عن وجوه القراءات السبع، 1/ 505.
(4) بنگريد: التمهيد في علوم القرآن، 1/ 353.
(5) انعام/ 32.

(6) الكشف عن وجوه القراءات السبع، 1/ 429.

عبد الملك بن مروان، قرآن را از مصحف عثمان بن عفّان قرائت مي‌كردند، بتدريج در نسخه‌هاي مصحف تصحيف پيش آمد و مصاحف تصحيف شده در سراسر عراق انتشار يافت. حجّاج بن يوسف با نگراني از نويسندگان خود خواست كه براي حروف قرآن كه اشتباه تلاوت مي‌شوند، علامتهايي را قرار دهند ... «1»
محرز بن ثابت مولاي «2» سلمة بن عبد الملك از پدرش چنين نقل مي‌كند: من مدتي از محافظان حجاج بن يوسف بودم. در آن زمان وي دستور نوشتن مصاحف داراي نقطه و حركت را به «نصر بن عاصم ليثي» و مصاحب وي «يحي بن يعمر» كه از شاگردان «ابو الاسود دؤلي» بودند «3»، داد، سپس آن مصحفها را به شهرهاي مختلف فرستاد و مصحفي را نيز به مدينه فرستاد ليكن آل عثمان آن را نپذيرفتند. به ايشان گفته شد: مصحف عثمان را بياوريد تا از روي آن قرائت شود ايشان از روي بخل پاسخ دادند: روز كشته شدن عثمان، مصحف وي از بين رفت. ابن وهب گفت: از مالك بن انس امام مذهب مالكيه (179- 93 ق.) راجع به مصحف عثمان سؤال كردم. پاسخ داد: از بين رفت. «4»
از آنچه گذشت نتيجه مي‌شود در حال حاضر اثري از مصاحف عثماني در دست نيست اما ساير مصاحف صلاحيّت مقياس بودن را ندارند چرا كه اعتبار مصاحف اوليه به واسطه انتسابشان به صحابه است اما براي مصحفهاي ديگر چنين اعتبار و ارزشي وجود ندارد. البته ممكن است بر اين مطلب اشكال شود كه احتمالا مصحفهاي بعدي دقيقا بر اساس همان مصاحف ابتدايي نوشته شده باشد. اما بايد گفت: اين احتمالي بيش نيست و مادامي كه به طور قطع ثابت نشده باشد نمي‌توان به چنين احتمالي اعتماد كرد، علاوه بر اينكه بسياري از علماي فن تصريح كرده‌اند كه

---

(1) ابو احمد العسكري، التصحيف، ص 13 به نقل از التمهيد في علوم القرآن، 2/ 119 و 120.
(2) بسيار اتفاق مي‌افتد كه درباره كسي مي‌گويند: «مولي فلان» يا مثلا «اسدي مولاهم» يا «كوفي مولاهم» يا «مولي آل فلان» و گاهي مولي به تنهايي به كار مي‌رود و اضافه آن حذف مي‌شود. منظور از اين كلمه چيست؟ براي مولي در لغت معاني بسياري ذكر كرده‌اند: از جمله: مالك، بنده، كسي كه بنده را آزاد كند، بنده آزاد شده، يار و نديم، نزديك و خويشاوند (مانند پسر عمو و امثال او)، همسايه، همپيمان، فرزند، عمو، ميهمان، وارد بر كسي، شريك، سرپرست، ياري كننده، رب، كسي كه به وي انعام شود، دوست و طرفدار، پيرو و داماد.

اما در اصطلاح علماي رجال بيشتر به كسي كه عرب خالص و اصيل نباشد اطلاق مي‌شود. همچنين اصطلاحا به اربابي كه بنده خود را آزاد كند و نيز به همراه و همپيمان، «مولي» گفته مي‌شود. چنانچه به ميزبان يا كسي كه ديگري بر او وارد شود نيز «مولي» اطلاق مي‌گردد. مانند عطيه عوفي كه او را مولاي جابر بن عبد الله انصاري مي‌گويند يعني جابر بر او وارد شده و او ميزبان جابر بوده. با اين همه اگر لفظ مولي بدون قيد و قرينه به كار رود غالبا منظور كسي است كه عرب اصيل نيست و وابسته به يكي از قبايل عرب مي‌باشد. بنگريد: شيخ صدوق، محمد بن علي بن بابويه قمي، كتاب من لا يحضره الفقيه، به كوشش علي اكبر غفاري، نشر صدوق، تهران، 4/ 548.
(3) ذهبي، معرفة القراء الكبار، 1/ 58 به نقل از التمهيد، مطبعة مهر، قم، 1397 ق.، 2/ 132.
(4) البرهان في علوم القرآن، 1/ 222.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 141
مصاحف متأخّر به شيوه‌اي نوين كه اختلاف اصولي با شيوه نوشتاري مصحفهاي ابتدايي داشته نوشته شده‌اند وگرنه نيازي به جمع‌آوري مصاحف اوليه نبود و صرفا همانها را نقطه و حركت‌گذاري مي‌كردند و هيچ دليل منطقي جهت از بين بردن كامل آنها به جز تغيير اصولي كه در مصاحف بعدي ايجاد شد وجود نداشت.
ناگفته نماند كه اصل رسم الخط به همان صورت ابتدايي خود تا حدي محفوظ باقي ماند «1» و جزئيات آن را افرادي چون ابن انباري و ابن ابي داود كه به منزله حلقه اتصال بين ما و مصاحف اوليه به حساب مي‌آيند، ثبت كردند. البته اين مطلبي است كه كلّيتش را نمي‌توان به طور قطع و يقين ثابت كرد.
و در پايان بايد گفت: قيد «ولو احتمالا» فايده اين شرط را به طور كلي از بين مي‌برد زيرا بيشتر قرائتهاي شاذّ و حتي قرائتهايي كه اجماعا مردود است را به نحوي مي‌توان با ظاهر رسم الخط كه عاري از هر گونه نقطه و حركت و حرف الف و امثال آن است، سازش داد.
مثلا قرائت ابن محيصن كه آيه «فَلا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْداءَ» «2» را به فتح «تاء» خوانده «3» و قرائت ابو حنيفه كه لفظ جلاله را در آيه «إِنَّما يَخْشَي اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» «4» مرفوع و «علماء» را منصوب خوانده است. «5» و يا قرائت حسن كه «لا ريب فيه» را «لا ريبا فيه» و «يخطف» را به كسر ياء، فاء و طاء قرائت كرده است. «6» كه همگي با ظاهر خط مصحف موافقند. با مراجعه به كتب قرائتهاي شاذ مي‌توان موافقت بسياري از اين گونه قرائتها را با رسم الخط مصحف دريافت، پس چگونه مي‌توان «موافقت با رسم الخط» را به عنوان شاخصي كه صلاحيت تعيين

قرائت صحيح و جداسازي آن را از قرائت نادرست و مردود دارد، پذيرفت؟! اما درباره شرط صحت سند بايد گفت:
1. قاريان در قرائتهاي خود سبكهاي گوناگوني دارند و هر قاري داراي شيوه‌اي مختص به خود مي‌باشد كه با روش قاري ديگر متفاوت است و هر كدام در هر آيه و بلكه در هر واژه فنون مختلفي از انواع قرائت را داراست. آيا واقعا مي‌توان همه اين قرائتهاي گوناگون،

_____

(1) بنگريد: التمهيد في علوم القرآن، 1/ 317.
(2) اعراف/ 150 يعني «مرا دشمن شاد مكن.»
(3) ابن قيتبة، ابو محمد عبد اللّه بن مسلم (د. 276 ق.)، تأويل مشكل القرآن، به كوشش: سيد احمد صقر، المكتبة العلمية، بي‌جا، چاپ سوم، 1401 ق.، ص 61.
(4) فاطر/ 28. يعني «از ميان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او مي‌ترسند.»
(5) قرطبي، ابو عبد اللّه محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن، به كوشش: ابو اسحاق ابراهيم اطفيش، دار الكاتب العربي للطباعة و النشر، قاهره، 1387 ق.، 14/ 344.
(6) بنگريد: قاضي، عبد الفتاح، القراءات الشاذّه و توجيهها من لغة العرب، دار احياء الكتب العربيه، بي‌جا، خاتمه تأليف:
1371 ق. 1952 م.، صص 24 و 25.

از هر يك از قاريان و نسبت به همه آيات قرآن را منسوب به پيامبر اكرم (ص) دانست؟
آيا مي‌توان تاءهاي «بزّي» «1» و ادغام «ابو عمرو» «2» و ساكن كردن غير معمول در قرائت حمزه «3» و نبر «كسائي» «4» و مد بيش از حد «ورش» «5» و امثال اين قرائتها كه از نوآوريهاي عجيب و ناشناخته قاريان است به رسول اكرم (ص) نسبت داد؟
ابن قيتبه در اين باره مي‌گويد: نبايد اشتباه در قرائت قاريان متأخر را دليلي قاطع در مقابل كتاب قلمداد كرد چرا كه مردم قرآن را در قديم الايام بر اساس بدويّت و لهجه‌هاي فطري خود قرائت مي‌كردند. سپس گروهي متمدن و شهرنشين و عجم «6» كه زبان عربي از فطرتشان نشأت نمي‌گرفت و بر اين علم تسلط نداشتند در قراءات دچار لغزشهاي بسيار شدند و با قرائتهاي شاذ و نادرست قرآن را قرائت كردند. وي سپس براي اثبات ادعاي خود نمونه‌هايي از قرائتهاي غريب را از پيشوايان متقدم اين فن كه به هيچ وجه نمي‌توان آنها را به پيامبر اكرم (ص) نسبت داد، ذكر مي‌كند. «7»

2. چگونه مي‌توان پذيرفت كه روايت يك قرائت در طول دهها سال ناشناخته بوده و توسط يكي از آن قراء مطرح شده باشد؟ مثلا كسائي (د. 198 ق.) داراي قرائتهاي ويژه‌اي است. و حتي برخي از قرائتهاي او مردود است. چطور اين قراءات بر افراد

---

(1) وي راوي قرائت ابن كثير از قاريان هفتگانه، بوده و متوفاي سال 250 ق. است. وي حرف «تاء» را در ابتداي افعال مضارع در حالت وصل با تشديد ادا كرده مانند: «و لا يتمّموا الخبيث» بقره 267. اين قرائتي است كه به طور كلي در عرف لغت عرب غريب و ناشناخته است. بنگريد: التيسير داني ص 83 و النشر في القراءات العشر، 2/ 232 و 233 و الكشف عن وجوه القراءات السبع، 1/ 314.
(2) وي متوفاي سال 154 ق. و يكي از قاريان هفتگانه است. او دو حرف مانند هم را در صورتي كه از دو كلمه باشند خواه حرف قبل از آن ساكن و يا متحرك باشد در يكديگر ادغام مي‌نمود. مانند «شَهْرُ رَمَضانَ» بقره/ 185. اين نوع ادغام مخالف قواعد معروف اين باب از علم صرف است. بنگريد: التيسير داني، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ سوم، ص 20.
(3) در آيه: «وَ مَا اسْتَطاعُوا ...» كهف/ 97 كه آن را «فما اسطاعوا» يعني به ادغام «تاء» در «طاء» با سكون «سين» قرائت كرده است.
(4) وي برخي حروف را با همزه ادا مي‌كرد كه مخالف لغت قريش است. مثلا ايشان «النبيّ» را «النبيء» تلفظ نمي‌كنند.
بنگريد: ابن اثير جزري، مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد (606- 544 ق.)، النهاية في غريب الحديث و الاثر، به كوشش: محمود محمد الطناحي، المكتبة الاسلاميه، بي‌جا، 5/ 7.
(5) وي راوي قرائت نافع از قاريان هفتگانه بود. او و حمزه در بين قراء طولانيترين مد را در قرائت خود به كار مي‌بردند.
بنگريد: التيسير داني، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ سوم، ص 30.
(6) مراد او اكثر قاريان معروف است. داني مي‌گويد: از قاريان هفتگانه جز ابن عامر و ابو عمرو كسي از عرب نيست و سايرين همه از موالي [يعني غير عرب اصيل] مي‌باشند. بنگريد: التيسير داني، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ سوم، ص 6.
(7) جهت اطلاع بيشتر بنگريد: التمهيد، 2/ 138- 136.

پيش از او در طول يك قرن و نيم مخفي بوده و ناگهان بر زبان او جاري شده است؟! 3. اگر واقعا همه قرائتهاي هفتگانه با روايتي صحيح از رسول اكرم (ص) نقل شده چرا بسياري از آنها توسط علماي بزرگ اين فن تخطئه شده است؟ مثلا طبري قرائت ابن عامر را مردود شمرده و در

مواضع بسياري از برخي از قرائتهاي هفتگانه انتقاد كرده است. بعضي بر قرائت حمزه و برخي بر قرائت ابو عمرو و عده‌اي بر قرائت ابن كثير خرده گرفته‌اند. «1»
از احمد بن حنبل نقل شده كه وي از اقتداي به امامي كه نماز را به قرائت حمزه مي‌خواند، كراهت داشت. «2»
زركشي از بزرگاني چون: ابو زيد، أصمعي و يعقوب حضرمي نقل كرده كه ايشان حمزه را در كسره دادن ياء مشدّد در آيه «وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ» «3» و نيز ابو عمرو را كه «راء» را در «لام» در آيه «وَ يَغْفِرْ لَكُمْ» «4» ادغام نموده، تخطئه كرده‌اند. زجّاج درباره اين قرائت ابو عمرو گويد: آن اشتباهي بزرگ است. «5»
شاهد ديگر بر عدم استناد همه قرائتها به روايت و استناد بسياري از آنها به اجتهادات خود قاريان استدلالات اجتهادي ايشان براي توجيه قراءات خود مي‌باشد. زيرا در صورت منقول بودن قرائت از پيامبر اكرم (ص) با سندي صحيح، ديگر نيازي به چنان استدلالها، وجود نداشت. «6»
اما درباره شرط سوم يعني «موافقت با قواعد زبان عربي» بايد گفت: اختيار اين شرط را قيد «ولو به وجهي از وجوه» كاملا از بين مي‌برد. خصوصا با تعميمي كه قسطلاني براي اين قيد قائل است. وي در اين باره مي‌گويد: خواه آن وجه راجح باشد و يا مرجوح. «7» زيرا به هر حال هر قرائتي ولو مردودترين قراءات را مي‌توان با وجهي از وجوه عربيت توجيه كرد و استعمالي ولو نادر و شاذ از يكي از لغات قبايل عرب و يا رأي يكي از علماي نحو براي آن يافت. بلي هر گاه بنا بر پذيرش

_____

(1) البيان في تفسير القرآن، ص 166.
(2) ناگفته نماند كه ابن جزري اين مطلب را ناشي از راويان قرائت حمزه مي‌داند نه قرائت خود وي. بنگريد: ابن جزري، شمس الدين ابو الخير محمد بن محمد (د. 833 ق.)، غاية النهايه في طبقات القراء، به كوشش: ج برجستراسر، بيروت، دار الكتب العربيه، چاپ سوم، 1402 ق. 1982 م.، 1/ 263.
(3) ابراهيم/ 22.
(4) احزاب/ 71.
(5) البيان في تفسير القرآن، ص 166.
(6) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: مبحث حجة القراءات از تفسير مجمع البيان و الكشف عن وجوه القراءات السبع و نيز حجة القراءات اثر ابو زرعه ابن زنجله.
(7) لطائف الإشارات، چاپ مصر، 1/ 67.

قراءات خصوصا قرائتهاي هفتگانه باشد به هر نحو ممكن بايد صحت آنها را توجيه ساخت. واقعيت آن است كه اين ملاكها پس از پذيرش كامل قرائتهاي هفتگانه يا دهگانه وضع شده و لذا به گونه‌اي ترتيب يافته كه به نوعي با آن قراءات سازگار باشد لذا معمولا علماي قرائت در اين شرايط بر اساس قرائتهاي هفت يا دهگانه دخل و تصرف مي‌كنند و هيچ گاه ديده نشده كه قرائتهاي ايشان را بر اساس اين ملاكها مورد ارزيابي قرار دهند. مثلا داني پس از نقل كلام سيبويه در انتقاد از ساكن ساختن همزه در قرائت ابو عمرو در كلماتي چون «بارئكم» و «يأمركم» مي‌گويد: ساكن ساختن همزه در اين موارد از نظر نقل و نيز استعمال عرب صحيحتر است و اين همان وجهي است كه وي (ابو عمرو) اختيار كرده و بر اساس آن قرائت نموده است. و همو مي‌نويسد: پيشوايان قرائت در قبول قرائتها شيوع بيشتر در زبان و موافقت با مقياسهاي عربيت را ملاك نمي‌دانند بلكه صحيحتر بودن روايت و نقل را اساس قبول دانسته‌اند و هرگاه صحت روايتي براي ايشان ثابت شود به واسطه مخالفت با قواعد عربي و استعمال شايع لغوي آن را رد نمي‌كنند زيرا قرائت سنتي لازم الاتباع است و قبول آن و پيروي از آن واجب مي‌باشد. «1»

ابن جزري مي‌گويد: مراد ما از اضافه كردن قيد «ولو به وجهي از وجوه» در ملاك مذكور، وجهي از وجوه نحوي است، خواه فصيحترين وجه و يا وجهي فصيح باشد. صحت آن اجماعي و يا اختلافي باشد. اختلاف در صورتي كه قرائت شايع و معروف باشد و پيشوايان فن با سندي صحيح آن را از استادان خويش دريافت كرده باشند به صحت آن ضرري نمي‌زند زيرا مهمترين اصل و ركن در اين زمينه إسناد صحيح به قاري است. در ارتباط با ملاك موافقت با عربيت اختيار محققان همين است. بسياري از قراءات را برخي يا بسياري از نحويان رد كرده‌اند اما انكار ايشان فاقد ارزش است چرا كه پيشوايان اين فن كه به گفتار ايشان از دير زمان اقتدا مي‌شود بر پذيرش آن قراءات اجماع دارند. «2» وي سپس به قراءاتي كه بزرگان نحويان آنها را تخطئه كرده‌اند اما مورد قبول علماي قرائت واقع شده اشاره مي‌كند. «3»

بر طبق اين مبنا بسياري از قرائتهايي را كه ابن جزري و غير او اختيار كرده‌اند قراءات شاذي هستند كه با قواعد زبان عربي به كلي مخالفند و هيچ فقيهي قرائت آنها را در نماز و غير آن اجازه نمي‌دهد و در صفحات گذشته به تخطئه احمد بن حنبل نسبت به بسياري از قرائتهاي حمزه و غير او اشاره رفت.

_____

(1) النشر في القراءات العشر، 1/ 10.

(2) همان منبع.

(3) به برخي از اين قبيل قراءات در صفحات گذشته اشاره شد.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 145

ما هرگاه قرآن كريم را حقيقت ثابت و مستقلي از همه قراءات بدانيم مسأله تشخيص قرائت صحيح براي ما حل خواهد شد و آن عبارت از موافقت قرائت با نص متواتر بين مسلمانان از بدو اسلام و طبقه صحابه تا حال حاضر است و اختلاف قرائتها چيزي جز اختلاف در كيفيت تعبير از اين متن بر اساس اجتهاد قاريان كه فاقد ارزش و اعتبار است، نمي‌باشد. بلكه آنچه معتبر است همان متن اصيل و كاملا محفوظ كه نسل بعد از نسل دست به دست منتقل گشته تا امروز به ما رسيده، مي‌باشد. زركشي معتقد است كه اصولا قرآن و قراءات دو حقيقت متغاير با هم هستند. قرآن وحيي است كه بر محمد (ص) براي بيان اعجاز نازل شده و قراءات اختلاف الفاظ وحي در حروف و كيفيت اداي آنها چون تخفيف، تشديد و امثال آن است. «1»

آية الله خوئي (ره) در اين باره مي‌نويسد: ملازمه‌اي بين تواتر قرآن و تواتر قراءات وجود ندارد زيرا اختلاف در چگونگي اداي يك واژه منافات با اتفاق نظر نسبت به اصل آن ندارد ... «2»

بدين نحو مسلمانان متن آيات قرآن كريم را نسل بعد از نسل با تمام ويژگيهاي موجود در آنها از جهت نظم و ترتيب، رسم و قرائت با امانت و خلوص نيت در طول قرنهاي متمادي به نحو تواتر نقل كرده‌اند چرا كه خود مي‌فرمايد: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» «3» يعني «ما خود قرآن را نازل كرديم و (توسط اين امت) تا ابد نگاهدار آن خواهيم بود.»

بنابراين قرائت صحيح عبارت از قرايني است كه با اين متن كه نزد همه مسلمانان مقبول است، موافق باشد و غير آن شاذ و پيروي از آن ابدا جايز نيست. بويژه اگر با متن آيات اختلاف مبنايي داشته باشد كه در اين صورت اجماعا مردود و باطل است. «4»

اما اين موافقت در هر قرائت در صورتي تحقق مي‌يابد كه شرايط ذيل در آن وجود داشته باشد:

1. موافقت قرائت با متن ثبت شده معروف بين عموم مسلمين از جهت ماده، صورت و جايگاه خاص واژگان به همان نحو كه مسلمانان نسل به نسل از گذشتگان دريافت داشته‌اند.

2. موافقت آن با فصيحترين و شايعترين وجه در زبان عربي و آن با مقايسه قرائت با قواعد ثابت و قطعي كه از فصيحترين لغت عرب استفاده مي‌شود، قابل درك است.

---

(1) البرهان في علوم القرآن، 1/ 318.

(2) البيان في تفسير القرآن، ص 173.
(3) حجر/ 9.
(4) نگارنده در اين مبحث از جلد نخست از كتاب التمهيد في علوم القرآن، مبحث قراءات، بهره‌مند، گرديده است.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 146
3. عدم تعارض آن با ادله قطعي خواه برهان عقلي، سنت متواتر و يا روايت صحيح السندي كه نزد اهل فن مقبول است.
هر گاه در يك قرائت همه اين سه شرط جمع باشد، قرائتي صحيح خواهد بود كه در نماز و غير آن نيز مي‌توان آن را اختيار نمود اما اگر همه و يا برخي از آنها در قرائتي مفقود باشد، شاذ خواهد بود و حداقل قرآن بودن آن مشكوك است. لذا نه نماز و نه در هيچ حالت ديگري نمي‌توان آن را به عنوان قرآن قرائت كرد.

[توضیح بیشتر نسبت به شروط]

اشاره

اما جهت توضیح بیشتر نسبت به شروط یاد شده باید گفت:

الف- اختلاف در ماده اصلي كلمات:

مثلا آيا «فَتَبَيَّنُوا» يعني از ماده «تبيّن» متن اصيل است و يا «فتثبّتوا» يعني از ماده «تثبّت»؟ «1» همچنين درباره «نُنْشِزُها» يا «ننشرها» «2» و نيز «وَ ما هُوَ عَلَي الْغَيْبِ بِضَنِينٍ» با «ضاء» به معني «بخيل» يا با «ظاء» به معني «متّهم»؟ «3» و يا «فَاسْعَوْا إِلي ذِكْرِ اللَّهِ» و يا «فامضوا الي ذكر اللّه» «4» نمونه زيادي و نقصان مانند: «و ما عملت ايديهم» يا «وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ» به زيادي هاء ضمير «5» نمونه ديگر: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» يا «انّ اللّه الغني الحميد» به حذف ضمير فصل. «6»
بدون ترديد قرائت صحيح در موارد فوق و امثال آنها تنها يكي از دو قرائت مي‌تواند باشد و قرائت ديگر مردود و باطل است زيرا نقطه و حركت‌گذاري مصحف در وهله اول تنها موافق يكي از دو وجه بوده و آن همان وجه معروف و شناخته شده در بين عموم مسلمان بوده است و ابو الاسود و دو شاگرد او در وضع علامتهاي ياد شده ترديد نداشتند و كلمات و حروف را بر اساس آنچه از اسلاف خود به طور قطع و يقين دريافت كرده بودند، علامت‌گذاري نمودند و اختلاف بتدريج از ناحيه اجتهاد قاريان پس از ايشان واقع شد كه امري خارج از نصّ اصيل و شناخته شده نزد عموم مسلمانان بود. از همين روي هنگامي كه فضيل بن يسار از امام صادق (ع) درباره حديث «نزل القرآن علي سبعة احرف» سؤال مي‌كند حضرت مي‌فرمايد: «كذبوا- أعداء اللّه- و لكنّه نزل علي حرف

---

(1) حجرات/ 6، حمزه و كسائي با ثاء و ساير قراء هفتگانه با باء خوانده‌اند. الكشف عن وجوه القراءات السبع، 1/ 394.
(2) بقره/ 259. قاريان كوفي و ابن عامر از قراء هفتگانه با «زاء» و ساير قاريان با «راء» خوانده‌اند. همان منبع، 1/ 310.
(3) تكوير/ 24، قرائت دوم متعلق به ابن كثير، ابو عمرو و كسائي و قرائت اول منسوب به ساير قاريان است.
(4) جمعه/ 9. قرائت دوم منسوب به ابن خطّاب و ابن شهاب است. تفسير قرطبي 18/ 102.
(5) يس/ 35، قرائت دوم معروف و براساس مصحف كوفه است: زمخشري جار اللّه، كشاف، بيروت، دار المعرفه، همراه با الكافي الشافي ابن حجر عسقلاني و سه حاشيه ديگر، 3/ 286 قرائت اول متعلق به حمزه، كسائي و ابو بكر است.
الكشف، 2/ 216.

(6) اصول كافي، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، روايت سيزدهم.

واحد من عند الواحد» «1» يعني «دشمنان خدا دروغ گفتند بلكه آن بر يك حرف از جانب خداوند واحد نازل گرديد.»
در روايت صحيحي كه زراره از امام باقر (ع) نقل كرده آن حضرت فرمود: «انّ القرآن واحد نزل من عند واحد، و لكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة» «2» يعني «قرآن يكي است و از جانب خداوند يگانه نازل شد، ليكن اختلاف از ناحيه راويان ايجاد شده است.»
سپس به منظور تعيين اين يك حرف امام (ع) قرائت معروف نزد توده مسلمانان را به عنوان ملاك و معيار معرفي فرمود: «اقرأ كما يقرأ الناس» يعني «آن طور كه مردم قرآن را قرائت مي‌كنند، بخوان.» و در روايت ديگر فرمود: «اقرأوا كما علّمتم» يعني «همان طور كه قرآن را فرا گرفته‌ايد، بخوانيد.» «3»
لذا مقياس مورد قبول را، قرائت عموم مسلمين قرار داد و به قرائت قاريان وقعي ننهاد. روايت ديگر در اين زمينه روشن‌تر است آنجا كه فرمود: «همان گونه كه فرا گرفته‌ايد» يعني به همان شيوه كه هر نسل از نسل پيش از خود آموخته است. بر اين اساس قرائت «ننشزها» صحيح است زيرا اين كلمه در مصاحف قديم و جديد همين گونه ثبت شده و وجه معروف در بين امت اسلامي با «زاء» است. همچنين ساير قرائتهاي ياد شده‌اي كه خلاف رسم الخط موجود در مصحف شريف مي‌باشد، باطل و مردود است.
گروهي كه خود را در برابر امري انجام شده يعني حجيت قراءات- خصوصا قرائتهاي هفتگانه- يافتند، ملاك مهم «موافقت قرائت با مصحف» را با اضافه كردن قيد «ولو احتمالا» تأويل كردند و به جاي عرضه قراءات بر مقياس، ملاك و مقياس را بر آنها تطبيق دادند. ولي ما كه جز يك قرائت كه موافق با ثبت معروف مصحف است، حجت نمي‌دانيم و ساير قرائتهاي مخالف آن را به طور كلي مردود مي‌دانيم خود را در چنين محظوري نمي‌بينيم.

ب- موافقت قرائت با صورت واژه‌ها:

مراد از صورت واژه‌ها ساختمان اشتقاقي آنهاست.
مثلا در آيه «رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا» باعد كه فعل امر است «باعد» به صيغه ماضي نيز قرائت شده است. «4» ماده در هر دو كلمه مشترك است و اختلاف در ساختمان اشتقاقي آن مي‌باشد كه موجب ترديد در پذيرش يكي از دو قرائت مي‌گردد. از اين قبيل است اختلاف قرائت در آيات: «قالَ أَعْلَمُ»

_____
(1) اصول كافي، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، روايت سيزدهم.
(2) همان منبع، روايت دوازدهم.
(3) شيخ حرّ عاملي، وسائل الشيعه، به كوشش: عبد الرحيم ربّاني شيرازي، دار احياء التراث العربي، بيروت، 4/ 821.
(4) سبأ/ 19. قرائت دوم قرائت يعقوب از قاريان دهگانه و اولين قرائت متعلق به ساير قاريان است. بنّاء، احمد بن محمد، اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الاربعة عشر، به كوشش: شعبان محمد اسماعيل، عالم الكتب، بيروت و مكتبة الكليّات الازهريّه، قاهره، چاپ اول، 1987 م.، 2/ 386.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 148
به صيغه متكلم يا امر «1» و نيز «وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ» به صيغه متكلم معلوم يا «يجازي» به صيغه غايب مجهول. «2»
اختلاف در اعراب كلمه به گونه‌اي كه موجب اختلاف در معني مي‌شود نيز از اين نوع به حساب مي‌آيد. مانند: «وَ أَرْجُلَكُمْ» به جرّ لام كه در اين صورت مسح روي پاها واجب است و يا نصب آن كه مفيد وجوب شستن پاها خواهد بود. «3» و مانند: «إِنَّما يَخْشَي اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» به نصب اسم جلاله و رفع علماء و عكس آن. «4»
طبق اصولي كه بيان شد تنها يكي از دو قرائت مي‌تواند صحيح باشد ليكن وجه ترجيح و انتخاب با مورد قبل كه دو قرائت از نظر ماده كلمات اختلاف داشتند، متفاوت است. در اين مورد بايد به عرف يا دليلي يقين آورد و يا به روايتي صحيح السند و امثال آن مراجعه كرد. پس مثلا درباره اختلاف قرائت بين «باعد» و «باعد» وجه اول يعني صيغه طلب و امر را كه موافق با اجماع قاريان معروف است اختيار مي‌كنيم زيرا اجماع ايشان راهي براي شناخت متن اصيل و معروف در بين عموم مسلمانان است. و در اختلاف مابين «أعلم» و «اعلم» وجه اول يعني صيغه متكلم را ترجيح مي‌دهيم زيرا اكثر قرّاء چنين قرائت كرده‌اند و نيز به دليل موجود نبودن

فردي غير از خود وي كه علم از او طلب و درخواست شود. همچنين در آيه بعد «نجازي» يعني صيغه متكلم مع الغير را به قرينه ابتداي آيه: «ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ» اختيار مي‌نماييم. و نيز در «ارجلكم» نصب را برمي‌گزينيم زيرا در صورت مجرور بودن معطوف بر «رؤوسكم» است و كمترين ميزان مسح كه گفته شود مسح بر روي پا تحقق يافته، كفايت مي‌نمايد، چنانكه همين مقدار در مسح سر كافي است. «5»

اين مطلب با رأي بسياري از فقها كه در مسح پا فراگير بودن مسح از نوك انگشتان تا برآمدگي روي پا را از حيث طول واجب مي‌دانند تعارض دارد. دليل ايشان نيز تعيين حد مسح در خود آيه است كه فرمود: «إِلَي الْكَعْبَيْنِ» طبق اين بيان «ارجلكم» منصوب و معطوف بر محل «برؤوسكم» است، نه معطوف بر مفعول «اغسلوا» يعني «وجوهكم» چنانكه قائلان وجوب شستن پاها در وضو

---

(1) بقره/ 259. قرائت دوم متعلق به حمزه و كسائي و قرائت اول مربوط به ساير قرّاء است. الكشف عن وجوه القراءات السبع، 1/ 312.

(2) سبأ/ 17، وجه دوم، قرائت نافع، ابن كثير، ابو عمرو، ابن عامر، ابو بكر و ابو جعفر و وجه اول قرائت ساير قراء است.
اتحاف فضلاء البشر، 2/ 385.

(3) مائده/ 6. وجه دوم قرائت نافع، ابن عامر، كسائي و حفص و وجه اول قرائت ساير قاريان است. الكشف عن وجوه القراءات السبع، 1/ 406.

(4) قرائت دوم مربوط به ابو حنيفه است. تفسير قرطبي، چاپ قاهره، 14/ 344.

(5) اين نكته از مجرور بودن رؤوس به باء فهميده مي‌شود كه مسح تمام سر لازم نيست بلكه به اندازه‌اي كه مسمّاي مسح تحقق يابد كفايت مي‌نمايد.

به قرائت نصب در اين آيه استشهاد كرده‌اند. اين استنباط نادرستي از آيه است زيرا مستلزم عطف با وجود فاصل شدن به اجنبي كه در لغت عرب امري مردود و مرجوح است، مي‌باشد و قرآن كريم را نبايد بر چنين وجهي حمل نمود.

البته ناگفته نماند كه اختلاف قرائت در مانند قرائت «هَيْتَ لَكَ» «1»، «أُفٍّ» «2» يا اختلافي كه از اماله، اشباع، تخفيف، تحقيق، اشمام، روم و امثال آن ايجاد مي‌شود از اين باب نيست زيرا منشأ آنها اختلاف لهجه‌ها و اختلاف در اداي تعبير است و پيامبر اكرم (ص) طبق حديث «أنزل القرآن علي سبعة احرف» و «فاقرأوا كيف شئتم» «3» اجازه فرمود كه عرب

قرآن كريم را به لهجه‌هاي مختلف خود قرائت كنند. بنابراين طبق هر يك از آنها كه خوانده شود صحيح است مگر آنكه از حد متعارف و معمول خارج گردد مانند ادغامهاي ابو عمرو و مدهاي زائد و امثال آن كه قطعا نادرست است.

ج- موضع كلمات:

قرائت به تقديم و تأخير كلمات باطل است زيرا خارج از رسم الخط متداول در بين مسلمانان است چنانكه آيه «فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ» را حمزه و كسائي به تقديم فعل مجهول (يقتلون) بر معلوم (يقتلون) خوانده‌اند و قرائت مشهور تقديم معلوم بر مجهول است. «4» و نيز مانند قرائت ابو بكر: «و جاءت سكرة الحق بالموت» كه قرائت مشهور «و جاءت سكرة الموت بالحق» مي‌باشد. «5»
ترديدي نيست كه در چنين اختلافاتي ترجيح با قرائت مشهور است و قرائت ديگر به دليل مخالفتش با رسم الخط متداول و معروف بين عموم مسلمين باطل و مردود مي‌باشد.
اما اينكه گفتيم قرائت بايد موافق با فصيحترين و شايعترين استعمال در لغت عرب باشد به اين دليل است كه قرآن كريم داراي بالاترين مرتبه بلاغت است و محال است كلمه‌اي را كه ذوق سليم عرب از آن تنفر دارد و يا مخالف مقياسي كه همه عربهاي فصيح بر اساس طبيعت و عادت خود آن را پذيرفته‌اند، به كار برد. در غير اين صورت در ابتداي بعثت رسول اكرم (ص) قرآن را كلامي غريب و ناشناخته مي‌خواندند يا به نحوي كه تحدّي علني قرآن كريم را مخدوش مي‌نمود آن را محكوم مي‌ساختند.
بنابراين تاء، هاي بزّي، ادغامهاي ابو عمرو و امثال آنها كه پيشتر از آنها ياد شد، جايز نيست.

_____

(1) هيت به كسر هاء و فتح تاء، به فتح هاء و ضمّ تاء، به فتح هر دو، به همزه به جاي ياء با ضمّ تاء، به فتح هاء و كسر تاء، و به جمع بين ياء و هاء خوانده شده است. مجمع البيان، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، (چاپ 5 جلدي رحلي)، 3/ 222.
(2) به ضمّ همزه و فتح فاء مشدّد بدون تنوين و كسر فاء منوّن، و كسر آن بدون تنوين، و ضمّ فاء بدون تنوين و به تخفيف فاء بدون تنوين، خوانده شده است. مجمع البيان، (5 جلدي رحلي)، 3/ 408.
(3) تأويل مشكل القرآن، ص 34.
(4) تفسير قرطبي، 8/ 268.
(5) همان منبع، 17/ 12.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 150
خداوند متعال مي‌فرمايد: «قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ» «1» يعني: «قرآني به زبان عربي بي هيچ انحراف و كجي»، «كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا

لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» «2» يعني «اين قرآن كتابي است كه آياتش بوضوح بيان شده، قرآني است به زبان عربي براي مردمي كه مي‌دانند.»، «وَ هذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِيًّا ...» «3»، «و اين كتابي است تصديق كننده آن (كتاب موسي) و به زبان عربي ...»
خداوند متعال اين كتاب را به زبان عربي و بدون هر كژي و اعوجاج نازل فرموده لذا قرائت بسياري از قاريان معروف كه برخلاف شيوه‌هاي فصيح زبان عربي مي‌باشد، نادرست است.
بر مفسّر لازم است طبق ملاكها و معيارهايي كه تحقيق آن گذشت قرائتهاي مقبول و صحيح را از شاذ و مردود بازشناسد و بر اساس آنها آيات قرآن كريم را تفسير نمايد و دقت كند كه با دخالت دادن قرائتهاي ضعيف كه بعضا منجر به تغيير فاحش معني مي‌شوند در تفسير دچار اشتباه نگردد.

_____

(1) زمر/ 28.
(2) فصّلت/ 3.
(3) احقاف/ 12.

از جمله علوم مورد نياز مفسّر جهت فهم سنت كه از مهمترين منابع تفسير به شمار مي‌رود، علم الحديث مي‌باشد. علم الحديث علمي است كه به آن اقوال، تقارير و افعال پيغمبر (ص) و امام (ع) شناخته مي‌شود. «1»
از تعريف مزبور موضوع علم الحديث نيز كه عبارت از اقوال، تقارير و اقوال معصوم (ع) است «2»، دانسته مي‌شود. «3»
چون احاديثي كه به ما رسيده شامل سخنان معصومان (ع) و نيز وسائطي كه كلام ايشان را نقل مي‌كنند، مي‌باشد برخي از دانشمندان علم الحديث چون عز الدين بن جماعه، آن را چنين تعريف

---

(1) مدير شانه‌چي، كاظم، علم الحديث، بي‌نا، بي‌جا، چاپ سوم، 1362 ش.، ص 7 و نيز حاجي خليفه، مصطفي بن عبد الله (د. 1067 ق.)، كشف الظنون عن اسامي الكتب و الفنون، بيروت، دار الفكر، 1402 ق.، ستون شماره 635، و نيز بنگريد:
تهانوي، محمد علي بن علي (د. 1158 ق.)، كشّاف اصطلاحات الفنون، به كوشش: مولوي محمد وجيه، مولوي عبد الحق و مولوي غلام قادر وRD. REGNERPS SYOLA وNIATPAC .W SEEL UASSAN كلكته، 1862 م.، افست‌دار قهرمان للنشر و التوزيع، استانبول، 1984 م.، 1/ 281 و نيز: عاملي، حسين بن عبد الصمد (د. 984 ق.)، وصول الاخيار الي اصول الاخبار به كوشش: سيد عبد اللطيف الكوهكمري، مجمع الذخائر الاسلاميه، قم، 1401 ق. ص 88.
(2) قول، تقرير، و فعل معصوم (ع) را سنت گويند. جهت اطلاع بيشتر در اين باره بنگريد: بحث سنت از همين نوشتار.
(3) كشف الظنون، 1/ ستون شماره 635.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 152
كرده‌اند: «علم بقوانين يعرف بها احوال السند و المتن و موضوعه السند و المتن و غايته الصحيح من غيره» «1» يعني «علم الحديث عبارت از علم به قواعدي است كه به واسطه آنها حالات مختلف سند و متن حديث شناخته مي‌شود و موضوع آن سند و متن حديث و هدف از فراگيري آن شناخت احاديث صحيح از غير صحيح است.»
علم الحديث به دو بخش عمده رواية الحديث و دراية الحديث تقسيم مي‌گردد. زيرا اصولا حديث از دو بخش سند (سلسله ناقلان حديث) و متن، تشكيل يافته است. لذا آنچه مربوط به سند حديث است، رواية الحديث يا اصول الحديث نام دارد و آنچه مربوط به فهم كلام معصوم (ع) است دراية

الحديث ناميده مي‌شود. اين تقسيم از برخي از روايات نيز استفاده مي‌شود چنانكه از امام باقر (ع) نقل شده كه فرمود: «اعرف منازل الشيعه علي قدر روايتهم و معرفتهم. فانّ المعرفة هي الدراية للرواية و بالدرايات للروايات يعلو المؤمن الي اقصي درجات الايمان» «2» يعني «درجات پيروان ما را از ميزان روايت و معرفت ايشان بشناس چرا كه معرفت همان درايت و شناخت صحيح روايت است و به واسطه فهم روايات است كه درجه مؤمن به بالاترين مراتب ايمان بالا مي‌رود.»
و نيز در برخي از روايات چنين وارد شده است: «حديث تدريه خير من الف ترويه» «3» يعني «اگر معناي يك حديث را به درستي درك كني بهتر از هزار حديث است كه نقل و روايت نمايي.»
رواية الحديث يا اصول الحديث عبارت از علمي است كه از كيفيت اتصال احاديث به معصوم (ع) از جهت احوال راويان چون ضابط «4» و عادل بودن و كيفيت سند، چون اتصال يا انقطاع و امثال آن بحث مي‌كند و خود شامل دو بحث است: 1. علم رجال، 2. مصطلح الحديث اگر از احوال يك يك ناقلان سند از لحاظ عدالت و وثاقت آنها بحث شود، آن را علم رجال نامند و اگر از كيفيت نقل حديث توسط راويان از حديث، اتصال و انقطاع سلسله سند و امثال آن بحث شود آن را مصطلح الحديث خوانند و گاهي از آن به دراية الحديث تعبير مي‌نمايند. ظاهرا اولين

---

(1) قاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، به كوشش: محمد بهجة البيطار و مقدمه:
سيد محمد رشيد رضا، بيروت، دار النفائس، چاپ اول، 1407 ق.، ص 77.
(2) فيض كاشاني، محسن بن مرتضي (د. 1091 ق.)، نوادر الأخبار في ما يتعلّق بأصول الدين، به كوشش:
مهدي الانصاري القمي، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالي، تهران، چاپ اول، 1370 ق.، ص 50.
(3) مدير شانه‌چي، كاظم: دراية الحديث، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ دوم، 1363 ش.، پاورقي ص 4.
(4) بنگريد: پاورقي شماره 9 از ص 140 و 141 از همين نوشتار.

كسي كه مصطلح الحديث را دراية الحديث ناميد ابن اكفاني «1» بوده است. «2» ولي نام اول براي اين علم مناسبتر به نظر مي‌رسد زيرا درايه به معني علم و فهم معاني است و شناسايي اصطلاحات با نام «مصطلحات الحديث» مناسبتر مي‌باشد.
دراية الحديث در مقابل رواية الحديث عبارت از علمي است كه از مفاد الفاظ متن حديث چون شرح كلمات حديث و بيان حال حديث از حيث

اطلاق و تقييد، عموم و خصوص و داشتن معارض و امثال آن بحث مي‌نمايد. اين بخش از علم الحديث را فقه الحديث نيز مي‌گويند.

---

(1) محمد بن ابراهيم بن ساعد مكنّي به ابو نصر كه گاهي از وي به اكفاني ياد مي‌شود از علماي بخارا است كه در حكمت، رياضيات، طب، تاريخ و حديث استاد بود. وي در سال 749 ق. وفات يافت. از تأليفات مهم او كه چاپ شده مي‌توان از ارشاد المقاصد در علوم گوناگون نام برد. بنگريد: مدرّس، محمد علي تبريزي، ريحانة الادب، شركت سهامي طبع كتاب، بي‌جا، چاپ دوم، 1335 ش.، 1/ 101.

(2) دراية الحديث شانه‌چي، پاورقي ص 3.

ابن فارس «1» درباره معناي لغوي «فقه» مي‌نويسد: الفاء و القاف و الهاء اصل واحد صحيح يدلّ علي ادراك الشيء و العلم به ... و كل علم بشيء فهو فقه «2» يعني فاء، قاف و هاء اصلي صحيح و مستقل در لغت عرب مي‌باشد. «3» و دلالت بر فهم چيزي و آگاهي از آن مي‌نمايد ... و دانستن و عالم شدن بر هر چيزي را فقه گويند. وي سپس مي‌افزايد: ثم اختص بذلك علم الشريعة فقيل لكل عالم بالحلال و الحرام فقيه و افقهتك الشيء اذا بيّنة لك «4» يعني به مرور زمان اين واژه به علم دين

_____

(1) ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (د. 395 ق.)، لغت شناس بزرگ عرب و صاحب كتاب بسيار مهم معجم مقاييس اللّغه.
(2) ابن فارس، ابو الحسين احمد (د. 395 ق.)، معجم مقاييس اللغه، به كوشش: عبد السلام محمد هارون، مكتب الاعلام الاسلامي، 1404 ق.، 4/ 442.
(3) در مقابل برخي واژه‌هاي ديگر كه فاقد اصل صحيح هستند و از تبديل برخي از حروف اصلي ديگر به وجود آمده‌اند، مانند «فلط» كه ابن فارس در ذيل اين واژه مي‌نويسد: الفاء و اللام و الطاء ليس بأصل لانه من باب الابدال و الاصل الراء ... و الاصل «فرط» (همان منبع، ص 451) يعني: فاء، لام و طاء ريشه‌اي اصيل نيست زيرا در آن ابدال رخ داده و اصل «لام» راء بوده و اصل اين واژه «فرط» مي‌باشد.
(4) همان منبع، ص 442 و نيز طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، كتابخانه آية اللّه العظمي نجفي مرعشي، قم، 1403، 5/ صص 290 و 291 و نيز: جوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح، به كوشش: احمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار الملايين، چاپ چهارم، 1990 م.، 6/ 2243.

اختصاص يافت و در حال حاضر به هر كسي كه عالم به حلال و حرام مي‌باشد، فقيه گفته مي‌شود.
و «افقهتك الشيء» به معني آن است كه آن شيء را كاملا براي تو توضيح دادم و تبيين نمودم.
واژه فقه به اين معني در آيات و روايات بسياري به كار رفته است از جمله آيات «انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ» «1» يعني: «بنگر كه ما چگونه آيات خود را به طرق گوناگون بيان مي‌كنيم باشد كه مردم حقيقت را بفهمند.» و «قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ» «2» يعني: «ما

آيات خود را براي اهل فهم و بصيرت به تفصيل بيان نموديم»، «... لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها ...» «3» آنان قلب دارند ليكن از درك حقيقت با آن، عاجزند. «إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» «4» «هيچ چيز در عالم نيست مگر اينكه خداوند را تنزيه و ستايش نمايد اما شما تنزيه ايشان را درك نمي‌كنيد.»
و نيز از امام صادق (ع) روايت شده كه فرمود: «انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ...» «5»
يعني «اگر معاني سخن ما را درك كنيد، از داناترين مردم خواهيد بود.»
معني ديگري كه از آيات و روايات به دست مي‌آيد «بصيرت در دين» مي‌باشد. خواه اين بصيرت در اصول دين باشد و يا در فروع آن. مانند آيه: «... فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ...» «6» «چرا از هر طايفه‌اي جمعي براي جنگ و گروهي نزد رسول (ص) براي فراگيري دانش و بصيرت در دين مهيا نمي‌شوند تا آن علمي كه آموخته‌اند را به قوم خود پس از بازگشت به سوي ايشان، بياموزند؟» و يا روايت مستفيض يا متواتر «من حفظ علي أمتي اربعين حديثا ينتفعون بها بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما» «7» «8» يعني «هر كس براي امت من چهل حديث نافع (كه در امر دينشان به آن محتاجند) حفظ نمايد، خداوند او را روز قيامت فقيهي دانشمند مبعوث خواهد كرد.»
صدر الدين شيرازي در شرح خود بر اصول كافي پس از توضيح اينكه فقه در صدر اسلام بر معني مصطلح، اطلاق نمي‌شده و معني متعارف كنوني آن اصطلاحي جديد مي‌باشد، چنين مي‌گويد: و

_____

(1) انعام/ 65.
(2) انعام/ 98.
(3) اعراف/ 179.
(4) اسراء/ 44
(5) شيخ صدوق، محمد بن علي بن حسين بن بابويه قمي (د. 381 ق.)، معاني الاخبار، به كوشش: علي اكبر غفاري، انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، 1361 ش.، ص 1، اولين روايت.
(6) توبه/ 122.
(7) ظاهرا «علي» در اين حديث به معني «لام» و احتمالا به معني «من» مي‌باشد جهت آگاهي بيشتر بنگريد: شيخ بهايي، بهاء الدين محمد، اربعين، چاپ سنگي، مطبعه صابري، صص 7 و 8.
(8) وسائل الشيعه، 18/ 67 و نيز بنگريد: بحار الانوار، ج 2، كتاب العلم، صص 158- 153.

ان الفقه اكثر ما يأتي في الحديث بمعني التبصير في امر الدين و ان الفقيه صاحب هذه البصيرة ... «1»
يعني معمولا هنگامي كه واژه فقه در روايات به كار مي‌رود، به معني بصيرت در دين مي‌باشد و به كسي كه داراي چنين بينش روشني است فقيه اطلاق مي‌گردد.
«فقه» در اصطلاح فقها عبارت است از: العلم بالاحكام الشرعيّه الفرعيه عن ادلّتها التفصيليّه «2» يعني فقه عبارت است از آگاهي نسبت به احكام شرعي فرعي «3» از طريق دليلهاي مفصّل و مشروح، آنها يعني كتاب، سنت، اجماع و عقل. «4»
از آنچه گذشت تعريف لغوي و اصطلاحي «فقه» روشن شد. مراد ما از فقه در اين مبحث معناي اصطلاحي آن مي‌باشد. طبيعي است كه علم به آيات الاحكام يعني آياتي كه از احكام شرعي بحث مي‌نمايد از اموري است كه بر فقيه لازم است زيرا چنانكه گفته شد كتاب يكي از منابع چهارگانه استنباط احكام شرعي مي‌باشد. در اينجا ممكن است اشكال شود كه چطور علم فقه كه از مبادي آن آگاهي از قرآن كريم است به عنوان يكي از علوم مورد نياز مفسّر معرفي شده است.
در پاسخ بايد گفت: تعريف مصطلحي كه از فقه بيان شد براي كسي است كه بخواهد اجتهاد نمايد و احكام شرعي را بدون تقليد از ديگر فقها از منابع اصلي آنها استنباط كند، اما براي تفسير قرآن كريم به اين علم در حد اجتهاد نياز نيست. به عبارت ديگر يك مفسّر لازم نيست پيش از اقدام به تفسير آيات، در حد اجتهاد از علم فقه آگاهي داشته باشد. اما اين مطلب را نيز نمي‌توان انكار كرد كه آگاهي از مذاهب مختلف فقهي و آراء فقها در فهم آيات متعددي كه بيانگر احكام شرعي است، نقش بسزايي دارد.
برخي چون غزالي و به پيروي از او فخر رازي معتقدند تعداد آيات الاحكام بالغ بر پانصد عدد مي‌باشد. البته ممكن است مراد ايشان از اين تعداد آياتي باشد كه به صراحت دلالت بر احكام مي‌نمايند چرا كه از آيات مربوط به قصص، امثال «5» و مانند آن نيز بسياري از احكام استنباط مي‌شود. «6»
نظر ديگر در اين باره آن است كه تعداد آيات الاحكام كمتر از پانصد عدد مي‌باشد و اين عدد با احتساب آيات متكرّر و متداخل به دست آمده است. «7»

---

(1) شهابي، محمود، ادوار فقه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، تهران، چاپ دوم، 1366 ش.، 1/ 33.
(2) شيخ حسن بن زين الدين، معالم الاصول، به كوشش: مهدي محقق،

تهران، 1362 ش.، ص 27.
(3) در مقابل احكام شرعي اصلي كه در اصول عقايد از آنها بحث مي‌شود و مربوط به عمل مكلف نيست بلكه متكفّل تصحيح اعتقادات وي مي‌باشد.
(4) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: فيض، عليرضا، مبادي فقه و اصول، دانشگاه تهران، چاپ چهارم، 1369 ش.، صص 106- 103 و نيز: اعتمادي، مصطفي، شرح معالم الدين، قم، انتشارات مصطفوي، صص 8- 1.
(5) آياتي كه متضمن مثلهايي جهت نزديكتر كردن معارف بلند قرآني به ذهن توده مردم مي‌باشد.
(6) البرهان في علوم القرآن، 2/ صص 3 و 4.
(7) سيوري (فاضل مقداد)، جمال الدين مقداد بن عبد الله (د. 826 ق.)، كنز العرفان في فقه القرآن، به كوشش: محمد

به هر حال در اينجا ممكن است سؤالي مطرح شود و آن اينكه در روايات ائمه (ع) چنين آمده كه قرآن كريم از حيث معني به چهار «ربع» تقسيم مي‌گردد. ربعي درباره ما و ربعي درباره دشمن ما و ربعي درباره فرائض و احكام و ربع ديگر درباره قصص و امثال. حال با توجه به اينكه قرآن كريم داراي شش هزار و دويست و سي و شش آيه است عدد آيات الاحكام چگونه قابل توجيه است؟
در پاسخ بايد گفت: اولا محتمل است مراد از «ربع» در روايت ياد شده يك چهارم واقعي كه عبارت از جزئي از چهار جزء مساوي است نباشد، بلكه بخشي از چهار جزء مراد است كه در اين صورت لازم نيست اجزا از حيث مقدار با يكديگر مساوي باشند. ثانيا: فرائض و احكام گاه فقهي و گاه اصولي‌اند «1» و مراد از آيات الاحكام صرفا آيات فقهي است. پس ممكن است مراد از «ربع» يك چهارم واقعي يعني بخشي از چهار جزء مساوي باشد اما تمام آن ربع درباره فرائض و احكام اعم از فقهي و غير فقهي باشد.
در هر صورت عدد آيات الاحكام به هر ميزان كه باشد در نتيجه بحث تفاوتي ايجاد نمي‌شود چرا كه مسلما تعداد قابل توجهي از آيات قرآن كريم را آيات فقهي تشكيل مي‌دهد و به طور قطع هر چه ميزان تسلط مفسّر بر علم فقه بيشتر باشد در فهم بهتر اين آيات موفقتر خواهد بود.
در پايان اين فصل به معرفي برخي از منابعي كه در اين زمينه حائز اهميت است مي‌پردازيم:

فقه اماميّه:

1. فقه القرآن، سعيد بن هبة اللّه راوندي (د. 573 ق.)
2. كنز العرفان في فقه القرآن، جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري (د. 826 ق.)
3. زبدة البيان في فقه القرآن، احمد بن محمد، معروف بن مقدس اردبيلي (د. 993 ق.)
4. مسالك الافهام الي آيات الاحكام، الجواد الكاظمي (متوفاي اواسط قرن يازدهم) 5. آيات الاحكام، محمد بن علي بن ابراهيم الاستر آبادي (د. 1028 ق.)
6. بدائع الكلام في تفسير آيات الاحكام، محمد باقر الملكي (معاصر) 7. آيات الاحكام، احمد ميرخاني (معاصر) 8. احكام القرآن، سيد ابو الفضل برقعي (معاصر)

باقر بهبودي، المكتبة المرتضويه، تهران، 1343 ش. 1384 ق.، 1/ 5.
(1) چنانكه در بحث معناي لغوي «فقه» گفته شد.

فقه شافعي:

9. احكام القرآن، محمد بن ادريس شافعي (د. 204 ق.)
10. احكام الفرآن، عماد الدين محمد الطبري معروف به «الكيا الهرّاسي» (د. 504 ق.)

فقه حنفي:

11. احكام القرآن، ابو بكر احمد بن علي معروف به الجصّاص (د. 370 ق.)

فقه مالكي:

12. احكام القرآن، ابو بكر محمد بن عبد الله معروف به ابن العربي المعافري الأندلسي الاشبيلي (د. 546 ق.)

فقه حنبلي:

13. احكام القرآن، القاضي محمد بن الحسين بن محمد الفراء ابو يعلي الحنبلي (د. 458 ق.) «1»

_____

(1) ابن تغرّي بردي، جمال الدين ابو المحاسن يوسف (د. 874 ق.)، النجوم الزاهره في ملوك مصر و القاهره، وزارة الارشاد القومي المؤسسة المصريّه العامه، مصر بي‌تا، 5/ 78 و نيز: كحاله، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار احياء التراث العربي، بيروت، 9/ صص 254 و 255.

8 علم اصول فقه

اشاره

برخي از علماي اصول اين علم را چنين تعريف كرده‌اند: علم يبحث فيه عن قواعد تقع نتيجتها في طرق استنباط الحكم الشرعي «1» يعني اصول فقه عبارت از علمي است كه در آن از قواعدي كه نتيجه آنها در راه استنباط حكم شرعي مورد استفاده قرار مي‌گيرد، بحث مي‌شود. «2»
مثلا حكم وجوب نماز در شرع مقدس اسلام از آياتي نظير «وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» «3» يعني «و اينكه نماز را به پاي داريد» و «إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَي الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً» «4» يعني «نماز بر مؤمنان در وقتهاي معين واجب گشته است» «5»، استفاده مي‌شود. ليكن دلالت آيه اول بر وجوب نماز متوقف است بر اينكه صيغه امر مانند «اقيموا» ظاهر در وجوب است و اينكه اصولا ظواهر آيات قرآن حجت است و استدلال به آن صحيح مي‌باشد.
دو مسأله مزبور از جمله مسائلي است كه در علم اصول فقه مورد بحث قرار مي‌گيرد. پس هر

---

(1) مظفّر، محمد رضا، اصول الفقه، نشر دانش اسلامي، 1405 ق.، 1/ 5.
(2) نيز بنگريد: خلاف، عبد الوهاب، علم اصول فقه، دار القلم، كويت، چاپ دهم، 1392 ق. 1972 م.، ص 12 و الحيدري، علي نقي، اصول الاستنباط، دار لكتب الاسلاميه، تهران، چاپ دوم، 1364 ش.، ص 38.
(3) انعام/ 72.
(4) نساء/ 103.
(5) و آيات فراوان ديگري مانند: بقره/ 43، 83 و 110، يونس/ 78، حج/ 78 و نور/ 56.

گاه فقيه و مفسّر قرآن كريم بدانند كه صيغه امر، ظاهر در وجوب است و اينكه ظهور آيات قرآن حجت مي‌باشد مي‌توانند از آيات ياد شده حكم وجوب نماز را استنباط نمايند. «1»
مهمترين مبحث علم اصول كه در تفسير قرآن كريم نقش بسزايي دارد مبحث الفاظ مي‌باشد.
در اين بخش از علم اصول به نحو عام و كلي از مفهوم الفاظ و ظواهر آنها بحث مي‌شود مانند اينكه آيا «صيغه امر» ظهور در وجوب دارد يا خير. آيا از ظاهر «صيغه نهي» حرمت استفاده مي‌شود يا خير.
اين مبحث از اين جهت حائز اهميت است كه اوامر و نواهي بسياري از ظاهر آيات قرآن استفاده مي‌شود و مفسّر جهت استنباط معناي صحيح آيه

ناگزير است كه مبحث اوامر و نواهي از علم اصول را كاملا بداند. در اينجا گزارش مختصري از نتيجه دو مبحث مزبور به نحو اجمال ارائه مي‌شود:

علماي اصول در دلالت صيغه امر و امثال آن «2» بر وجوب و كيفيت آن اختلاف نظر دارند. مهمترين اقوال در اين زمينه از اين قرار است:
1. صيغه امر ظاهر در وجوب است. يا از اين حيث كه اصولا جهت دلالت بر اين معني وضع شده و يا از جهت اينكه اصولا طلب به كاملترين مصداق خود كه وجوب است منصرف و منطبق مي‌شود.
2. صيغه امر در قدر مشترك بين وجوب و استحباب حقيقت است. اين قدر مشترك عبارت از مطلق طلب و درخواست مي‌باشد. بدون اينكه صيغه امر ظهوري در يكي از آن دو داشته باشد. «3»
حق آن است كه صيغه امر ظاهر در وجوب است اما نه از اين جهت كه اصولا براي وجوب وضع شده باشد بلكه به اين معني كه براي مطلق طلب و درخواست كردن، وضع شده و وجوب ظاهرترين فرد و مصداق از مصاديق آن مي‌باشد.

_____
(1) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: صدر، محمد باقر، المعالم الجديدة، مكتبة النجاح، تهران، چاپ دوم، 1395 ق. 1975 م.، 1/ صص 12- 8.
(2) مراد از امثال صيغه امر هر صيغه يا كلمه‌اي است كه از آن طلب و درخواست فهميده مي‌شود مانند فعل مضارعي كه مقرون به لام امر است و يا مجرد از آن مي‌باشد اما دلالت بر طلب مي‌نمايد. مانند: تصلي و تغسّل يعني نماز مي‌گزاري و غسل مي‌كني كه انجام اين امور مراد است و يا جمله اسميه مانند: هذا مطلوب منك يعني اين عمل از تو خواسته شده و يا اسماء افعالي كه دلالت بر امر مي‌كنند، چون: صه: خاموش باش مهلا: تأمل نما، شتاب مكن و امثال آن.
(3) جهت آگاهي از اقوال مختلف در اين باب بنگريد: شيخ حسن بن زين الدين (د. 1011 ق.) (فرزند شهيد ثاني (ره))، معالم الدين و ملاذ المجتهدين، المكتبة العلميه الاسلاميه، تهران، 1378 ق.، ص 39 و نيز آخوند خراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، صص 69 و 70.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 163
اصولا وجوب از حكم عقلي لزوم اطاعت امر مولي جهت اداي حق مولويت و عبوديت، مادامي كه خود مولي اجازه ترك آن را صادر نكرده، استفاده مي‌شود و بدون چنين رخصتي، طبيعت امر مقتضي آن است كه از مصاديق حكم عقل بر وجوب طاعت باشد. ظهور صيغه امر بر وجوب نيز از همين حكم عقلي ناشي مي‌شود.

بنابراين چنين ظهوري از سنخ ظهورهاي لفظي و دلالتهاي كلامي نيست زيرا صيغه امر اصولا در مفهوم وجوب هيچ گونه استعمالي به نحو حقيقت و يا مجاز ندارد. زيرا وجوب همچون استحباب، امري خارج از حقيقت مدلول اين صيغه مي‌باشد. نكته مهم ديگر آنكه اصولا صيغه امر دلالت بر نسبت طلبي مي‌نمايد، مثلا «اضرب» دلالت بر نسبت طلبي بين زدن، گوينده و مخاطب مي‌كند و معني آن عبارت از اين است كه زدن را بر عهده مخاطب قرار مي‌دهد و او را به سمت چنين عملي تحريك و تشويق نموده و انگيزه انجام آن را در وي پديد مي‌آورد. پس صلاحيت دلالت بر وجوب را كه مفهومي اسمي است نمي‌تواند داشته باشد. درباره استحباب نيز مطلب همين گونه است.

پس معنايي كه صيغه امر در آن به كار مي‌رود در هر دو حالت «وجوب و استحباب» يكي بيشتر نيست و استفاده وجوب در صورتي كه از هر نوع قرينه‌اي كه دلالت بر اجازه آمر بر ترك مي‌نمايد، خالي باشد، حكمي عقلي است زيرا چنانكه گفته شد، از لوازم صدور امر از مولي مي‌باشد.

ظهور صيغه نهي در حرمت

مراد از صيغه نهي هر صيغه‌اي است كه دلالت بر طلب ترك يك عمل مي‌نمايد. مانند: «لا تفعل» فلان كار را نكن، «ايّاك ان تفعل» تو را از به جا آوردن فلان كار بر حذر مي‌دارم و امثال آن.
محقق حلي در اين باره مي‌نويسد: النهي هو قول القائل لغيره لا تفعل او (ماجري) مجراه علي سبيل الاستعلاء مع كراهيّة المنهيّ عنه «1» يعني نهي عبارت است از سخن گوينده‌اي به غير خود از مقام مولويت كه فلان كار را نكن يا گفتار ديگري كه شبيه به همين سخن باشد، در صورتي كه فعلي را كه از آن وي را بازمي‌دارد، ناپسند باشد.
مراد از عمل در چند سطر گذشته، چيزي است كه مصدر بر آن دلالت دارد، گرچه امري وجودي نباشد. لذا مثلا: «لا تترك الصلوة» نماز را ترك نكن، از صيغه‌هاي نهي و «اترك شرب الخمر» نوشيدن شراب را ترك كن از صيغه‌هاي امر به حساب مي‌آيد. چرا كه مفهوم حقيقي «لا تترك» بازداشت و بر حذر داشتن مخاطب از ترك عمل است، گرچه دلالت التزامي آن امر به انجام عمل مي‌باشد.
همچنين معني «اترك» امر به ترك است گرچه لازمه آن نهي از انجام عمل مي‌باشد.

_____

(1) محقق حلّي، نجم الدين ابو القاسم جعفر بن حسن (د. 676 ق.)، معارج الاصول، به كوشش: محمد حسين رضوي، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، چاپ اول، 1403 ق.، ص 76.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 164
حق آن است كه صيغه نهي ظاهر در حرمت است اما نه بدان سبب كه براي مفهوم حرمت وضع شده و بر چنين معنايي به طور حقيقت (در مقابل مجاز) دلالت نمايد. «1» بلكه ظهور صيغه نهي در حرمت دقيقا مانند ظهور صيغه امر در وجوب است. چنانكه گفته شد، ظهور صيغه امر در وجوب به دليل حكم عقل مي‌باشد نه به اين سبب كه آن صيغه براي دلالت بر مفهوم وجوب وضع شده و يا در چنين معنايي استعمال مي‌شود. صيغه نهي نيز چنين است.
هر گاه از كسي كه اطاعتش واجب است نهيي صادر شود و قرينه‌اي كه دلالت بر جواز انجام آن فعل مي‌نمايد وجود نداشته باشد، وجوب اطاعت از اين مولي و حرمت نافرماني او، عقلا مقتضي ممنوعيت انجام فعلي است كه فرد نهي شده را از آن بازداشته است.
بنابراين نفس صدور نهي از مولي مصداق براي حكم عقل به وجوب

طاعت و حرمت نافرماني است. پس نهي مصداقي براي حرمت بر اساس ظهور اطلاقي آن مي‌باشد، «2» نه بدان جهت كه صيغه نهي براي دلالت بر حرمت كه مفهومي اسمي است وضع شده و در آن به كار رفته است.
از جمله مباحث ديگري از بحث الفاظ اصول كه كاربرد بسزايي در تفسير قرآن كريم دارد مباحث عام و خاص، مطلق و مقيد و مجمل و مبيّن است كه به طور خلاصه پيرامون هر يك بحث خواهيم كرد و خواننده محترم را جهت آگاهي از تفصيل هر يك از اين مباحث به كتب مفصّل اصول فقه ارجاع مي‌دهيم.

عام و خاص از مفاهيم بديهي و روشني هستند كه نياز به تعريف ندارند و آنچه در تعريف آنها گفته شده از قبيل شرح لفظ و تقريب به ذهن مي‌باشد.
مراد از عام لفظي است كه مفهومش شامل همه افرادي كه شايستگي انطباق عنوان عام را در ثبوت حكم بر آن دارد، مي‌باشد.
مراد از خاص حكمي است كه فقط شامل برخي از افراد موضوعش مي‌باشد «3» و تخصيص عبارت از خارج ساختن برخي از افراد، از شمول حكم است.
در زبان عربي الفاظي دلالت بر عموم مي‌نمايند كه مشهورترين آنها عبارتند از: «كل، جميع،

_____

(1) اين رأي برخلاف نظريه معروف در اين باب مي‌باشد.
(2) مراد از ظهور اطلاقي، طبيعت صيغه نهي مجرد از كليه قراييني است كه دلالت بر جواز عمل مي‌نمايد.
(3) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: سيد مرتضي علم الهدي، الذريعة الي اصول الشريعة، به كوشش: ابو القاسم گرجي، دانشگاه تهران، تهران، چاپ دوم، 3163 ش.، 1/ صص 197 و 198. شروط و آداب تفسير و مفسر 165
عام و خاص ..... ص : 164
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 165
تمام، ايّ، دائما» و برخي از هيأتهاي لفظي چون وقوع نكره در سياق نفي يا نهي و اسم جنسي كه بر آن «ال» داخل شده است.
اصولا تخصيص يك حكم عام ممكن است به دو صورت انجام شود:
1. مخصص عام در كلامي كه از طرف گوينده بيان شده موجود باشد. مانند: «فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. إِلَّا إِبْلِيسَ أَبي أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» «1» يعني «همه فرشتگان سجده كردند به جز ابليس كه از اينكه با سجده كنندگان (بر آدم) باشد امتناع ورزيد.» در اين صورت مخصص را متصل گويند.
2. مخصص در كلام گوينده وجود ندارد بلكه در كلام مستقل ديگري قبل يا بعد از حكم عام بيان مي‌شود كه در اين صورت مخصص را منفصل گويند. در اين قسم نيز مخصص قرينه‌اي است دال بر اينكه مراد گوينده افرادي غير از افراد حكم خاص مي‌باشد.
از جمله مباحث مهم اين باب عدم جواز عمل به حكم عام پيش از جست‌وجو درباره مخصص مي‌باشد. شكي نيست كه براي احكام عام قرآن

كريم و سنت معصومان (ع) مخصصهاي منفصلي وارد شده است. اين مطلب آن قدر مسلّم است كه در اين باره گفته شده: «ما من عامّ الّا و قد خصّ» يعني «هيچ حكم عامي در شريعت اسلامي وجود ندارد مگر آنكه تخصيص خورده است.» لذا در برخي از روايات از مفسّراني كه فاقد برخي از مقدمات تفسير من جمله علم عام و خاص مي‌باشند شديدا مذمّت شده است. مثلا در بخشي از روايتي كه از امام صادق (ع) نقل شده چنين آمده است: «... و اعلموا رحمكم اللّه أنّه من لم يعرف من كتاب الله عزّ و جلّ الناسخ من النسوخ و الخاص من العام و المحكم من المتشابه و ... فليس بعالم بالقرآن و لا هو من اهله ...» «2» يعني «بدانيد- خدايتان رحمت كناد- كه هر كس از كتاب خداي عزّ و جلّ ناسخ را از منسوخ، خاص را از عام، محكم را از متشابه و ... تميز نمي‌دهد، عالم به قرآن نيست و اصولا اهل قرآن نمي‌باشد ...»
اين امر موجب آن است كه مفسّر در استنتاج حكم عام پيش از تحقيق در حد مأيوس شدن از يافتن مخصصي براي آن، شتاب نكند، زيرا آن حكم عام ممكن است از جمله احكام عامي باشد كه در سنت و يا آيات ديگري از قرآن تخصيص خورده است. اين مطلبي است كه هيچ اختلافي از علماي اصول درباره آن نقل نشده بلكه در اين باره ادعاي اجماع نيز شده است. اين مطلب درباره ظهور هر كلامي صادق است. يعني جايز نيست به ظاهر هيچ كلامي ترتيب اثر داده شود مگر پس از تحقيق پيرامون قراين منفصل از آن. لذا از اين مطلب به قاعده كلي و بسيار مهمي دست مي‌يابيم كه اصولا ظاهر سخن هيچ گوينده‌اي

---

(1) حجر/ 30.
(2) مقدمه تفسير البرهان، صص 18 و 19 و نيز: تفسير الميزان، 3/ 84.

حجت نيست «1»، مگر پس از تحقيق و جست‌وجو و مأيوس شدن از يافتن قرينه‌اي كه خلاف آن است.
درباره ميزان واجب اين پژوهش بايد گفت: قدر مسلّم آن است كه مفسّر در منابعي كه احتمال وجود مخصص و يا هر قرينه ديگري در آن وجود دارد، بايد جست‌وجو نمايد تا نسبت به عدم وجود آن اطمينان حاصل كند. البته شايان ذكر است كه با تلاش محدّثان اماميّه خصوصا در قرون اخير در گردآوري اخبار و تبويب، و تنقيح آنها، مظانّ وجود اين قراين آماده و مهيّا شده است و اگر مفسّر به آيات ديگر مربوط به موضوع و منابع روايي مذكور مراجعه كرد و قرينه مخالف با ظاهر آيه را نيافت معمولا اطمينان و حتي علم به عدم وجود آن براي وي حاصل خواهد شد. «2»

در علم اصول مطلق و مقيد اين گونه تعريف شده‌اند: ما دلّ علي معني شايع في جنسه و المقيد بخلافه «3» يعني: مطلق عبارت از لفظي است كه دلالت بر معناي شايعي در جنس خود مي‌نمايد و نقطه مقابل مطلق را مقيد گويند.
ظاهرا علماي اصول اصطلاح خاصي درباره دو لفظ «مطلق و مقيد» وضع نكرده‌اند بلكه آنها را بر اساس معني لغويشان به كار مي‌برند. اما از نظر لغوي مطلق اسم مفعول از باب افعال مي‌باشد و از اطلاق به معناي ارسال و شيوع مشتق شده است. در مقابل آن تقييد قرار دارد و تقابل بين آنها از نوع تقابل ملكه و عدم ملكه است كه در اينجا تقييد ملكه و اطلاق عدم آن مي‌باشد.
از آن جهت كه اصولا الفاظ براي ذات معاني وضع شده‌اند نه براي معاني بشرط اطلاق، لذا جهت اثبات اينكه مراد از يك لفظ معناي مطلق و بدون قيد و شرطي است تا بتوان حكم آن را به تمام افراد مصاديق آن سرايت داد، به قرينه‌اي خاص يا عام كه دال بر ظهور لفظ بر معناي مطلق است، نيازمنديم.
اين قرينه عام در صورتي كه مقدماتي معروف به «مقدمات حكمت» موجود باشد، حاصل خواهد شد. اين مقدمات عبارتند از:
1. امكان اطلاق و تقييد. به اين معني كه متعلّق حكم پيش از فرض تعلق حكم به آن قابليت اطلاق و تقييد را داشته باشد. مانند قصد قربت كه پيش از تعلق حكم به آن تقييد درباره آن محال است كه قهرا اطلاق نيز در مورد آن نيز غير ممكن خواهد بود. «4»

_____

(1) و به اصطلاح علم اصول، اصالت ظهور حجت نيست مگر ...
(2) جهت آگاهي از مبحث مهم ديگر اين موضوع به نام جواز تخصيص قرآن كريم به خبر واحد بنگريد: مبحث سنت از همين نوشتار.
(3) امام خميني، روح الله، تهذيب الاصول، تقرير نويس: جعفر سبحاني، مؤسسة النشر الاسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1405 ق. 1363 ش.، 1/ 523.
(4) براي اطلاع بيشتر بنگريد: اصول فقه مظفر، بحث تعبدي و توصلي، 1/ صص 70- 65.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 167
2. عدم وجود قرينه‌اي متصل يا منفصل كه دلالت بر تقييد نمايد. زيرا با وجود قرينه متصل اصولا براي كلام ظهوري جز در همان قيد ايجاد نمي‌شود

و با وجود قرينه منفصل ابتدا براي كلام، ظهوري در اطلاق ايجاد مي‌گردد ليكن به واسطه وجود قرينه‌اي كه مقدم و حاكم بر آن است آن ظهور بدوي و ابتدايي زائل مي‌شود.
3. در مقام بيان بودن متكلم. زيرا اگر وي اصولا در مقام تشريع و قانونگذاري نباشد و يا در صدد بيان حكم ديگري باشد، قهرا نسبت به مورد اطلاق اهمال كرده و براي كلام او در هيچ يك از دو مورد مذكور ظهوري در اطلاق منعقد نمي‌گردد. مانند آيه «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ» «1» اين آيه در مقام بيان حلال بودن گوشت حيواني كه توسط سگان شكاري صيد شده و حيوان پيش از رسيدن صياد و ذبح آن مرده است، مي‌باشد و لذا در مقام بيان حكم مواضعي از صيد كه با سگ تماس داشته از حيث طهارت و نجاست، نيست. پس براي آيه ظهوري در اطلاق از اين جهت منعقد نمي‌گردد. بنابراين نمي‌توان با تمسك به اطلاق اين آيه علاوه بر حليت چنين صيدي حكم به طهارت آن نيز نمود.
حال اگر شك كنيم كه آيا متكلم در مقام بيان است يا خير، اصل عقلايي، مقتضي آن است كه وي در چنين مقامي مي‌باشد زيرا عقلا همان طور كه اگر شك كنند كه آيا يك گوينده در حال غفلت يا شوخي است، بنا را بر هوشياري و جدي بودن وي مي‌گذارند، در اين مورد نيز اصل را بر اين مي‌گذارند كه وي در مقام بيان و تفهيم است و قصد اهمال و ايهام در گفتار را ندارد.
حال اگر مقدمات سه گانه مزبور فراهم آمد، كلامي كه خالي از هر گونه قيدي است، قهرا ظهور در اطلاق خواهد داشت و كاشف از آن است كه متكلم قيدي را قصد نكرده است.

مجمل و مبيّن

در علم اصول «مجمل» عبارت است از «ما لم تتّضح دلالته» يعني كلامي كه دلالت آن بر معناي مقصود روشن و واضح نيست. در مقابل آن «مبيّن» قرار دارد. «2»
در اين تعريف مناقشات و اختلافاتي ابراز شده، اما همه در اين معني اتفاق نظر دارند كه اگر مجمل از سنخ لفظ باشد، مراد گوينده آن معلوم نيست و اگر از سنخ فعل باشد، مقصود فاعل آن روشن و واضح نيست. بنابراين مبيّن عبارت از سخن يا فعلي است كه داراي ظاهري مي‌باشد

_____

(1) مائده/ 4.
(2) اصول مظفر، 1/ 179.

كه دلالت بر مقصود گوينده يا فاعل آن به نحو گمان يا يقين مي‌نمايد. پس مبيّن طبق اين تعريف شامل ظاهر و نصّ «1» مي‌باشد.
در اين بحث مراد از مجمل، لفظ مجمل است و فعل مجمل مانند عمل امام (ع) كه در حضور فرد يا افرادي كه محتمل است از ايشان تقيه كرده باشد، خارج از موضوع اين بحث است.
اما اسباب اجمال در لفظ بسيار است. اگر لفظ مفرد باشد ممكن است اجمالش از مشترك بودن بين دو معني بدون وجود قرينه‌اي كه دلالت بر يكي از آن دو بنمايد، ناشي شده باشد. مانند واژه «عين» «2» و فعل «تضرب» كه مشترك بين صيغه مفرد مذكر مخاطب و مفرد مؤنث غايب است و نيز مانند «مختار» كه مشترك بين اسم فاعل و اسم مفعول مي‌باشد. «3»
گاه اجمال آن به واسطه «مجاز» يا به خاطر «معلوم نبودن مرجع ضمير» كه نوعي «مغالطه مماراة» است، «4» مي‌باشد. مانند سخن كسي كه از او درباره برترين اصحاب پيامبر (ص) سؤال شد و در پاسخ گفت: من بنته في بيته. يعني كسي كه دخترش در خانه اوست. «5» و يا چون سخن عقيل كه گفت: امرني معاويه أن أسبّ عليا الا فالعنوه «6» يعني معاويه به من فرمان داد كه علي (ع) را دشنام دهم پس او را لعن كنيد! «7» گاه اجمال كلام به دليل وجود لفظي است كه صلاحيت قرينه بودن را دارد مانند آيه: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَي الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ» «8» يعني «محمد (ص) فرستاده و رسول خدا است و كساني كه همراه اويند بر كافران سخت و مابين خود مهربانند». چنين وضعي در آيه دلالت بر عدالت همه اصحاب پيامبر اكرم (ص) مي‌نمايد اما ذيل آيه يعني «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ

آمَنُوا وَ عَمِلَوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً» يعني «خداوند به كساني از ايشان كه ايمان آورند و عمل صالح انجام دهند وعده آمرزش و پاداشي بزرگ داده است.» قرينه‌اي است كه دلالت دارد بر اينكه مراد از

---

(1) كلام يا فعلي كه در دلالت بر مراد گوينده يا فاعل به گونه‌اي صريح باشد كه هيچ گونه احتمال خلافي ولو بسيار ضعيف از آن فهميده نشود برخلاف ظاهر كه بر مراد گوينده يا فاعل بروشني و وضوح دلالت دارد، ليكن در آن احتمال خلاف ضعيفي وجود دارد.
(2) اين واژه مشترك در معاني متعددي چون: چشم، چشمه، نگهبان، طلا و ... مي‌باشد.
(3) اختلاف آن در وزن ظاهر مي‌گردد كه اگر اسم فاعل باشد وزن مفتعل و اگر اسم مفعول باشد بر وزن مفتعل مي‌باشد.
(4) عبارت از آن است كه گوينده مطلبي را كه مخالف با نظر شنونده است قصد نمايد و احتمال هر دو در كلام موجود باشد. بنگريد: مظفر، محمد رضا، المنطق، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم، 1388 ق.، چاپ سوم، ص 480.
(5) در صورتي كه ضمير اول به پيامبر (ص) و ضمير دوم به «من» برگردد مراد امير المؤمنين است و اگر بعكس ضمير اول به «من» و ضمير دوم به پيامبر (ص) رجوع كند مراد خليفه اول مي‌باشد.
(6) اصول مظفر، 1/ 180.
(7) وي رجوع ضمير را به معاويه قصد كرد و ايشان گمان كردند كه نظر وي بازگشت آن به علي (ع) است.
(8) فتح/ 29.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 169
«و الذين معه» برخي از ايشانند. لذا آيه از حيث دلالت بر عدالت همه اصحاب مجمل خواهد بود.
لفظ ممكن است نزد فردي مجمل و نزد فرد ديگري مبيّن باشد. «مبين» ممكن است ذاتا چنين باشد و گاه به واسطه كلام ديگري كه مقصود از آن را روشن مي‌كند، مبيّن مي‌گردد. غير از آيه‌اي كه ذكر شد آيه ديگري را كه احتمال اجمال آن وجود دارد مطرح مي‌نماييم: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» «1» يعني «دست مرد و زن دزد را قطع كنيد» برخي اين آيه را يا از جهت لفظ قطع و يا از ناحيه واژه «يد» مجمل دانسته‌اند. اما از جهت لفظ قطع به اين اعتبار كه گاه «قطع» بر انفصال و جدا شدن عضو و گاه بر مجروح شدن، اطلاق مي‌گردد و اما از ناحيه واژه «يد» به اين جهت كه بر كل دست، كف دست و گاه از سر انگشتان تا آرنج «يد» گفته مي‌شود و حتي گاه فقط بر انگشتان اطلاق مي‌گردد.

مثلا هنگامي كه كسي شيئي را با انگشتان خود گرفته باشد صحيح است گفته شود: «تناوله بيده» يعني «آن شيء را با دست خود گرفت.»
اما درباره «قطع» بايد گفت اجمالي در آن وجود ندارد زيرا معنايي كه از اين واژه در ذهن متبادر مي‌شود «2» جدايي و انفصال مي‌باشد و اگر به مجروح شدن «قطع» گفته مي‌شود، مانند: «قطعت يدي بالسكين» يعني دست خود را با چاقو بريدم، به اين اعتبار مي‌باشد كه چاقو قسمتي از دست را جدا ساخته است و استعمال واژه «يد» در صورت وجود قرينه مانند مثال مزبور، از باب تسامح در تعبير است نه اينكه واقعا «قطع» در مفهوم «جرح» به كار رفته باشد.
اما درباره واژه «يد» بايد گفت: اين لفظ ذاتا دلالت بر تمام دست مي‌نمايد اما در آيه مورد بحث قطعا اين معني مراد نيست. پس امر دايرِ است بين مواضع متعددي از اين عضو كه بين انگشتان تا آرنج وجود دارد. زيرا پس از اين فرض كه قطعا تمام دست مراد نيست نتيجه اين خواهد بود كه در هيچ يك از اين مواضع نيز، ظهوري ندارد. بنابراين آيه مزبور ذاتا از اين جهت مجمل است گرچه با در نظر گرفتن روايات اهل بيت (ع) كه دلالت بر قطع از انتهاي انگشتهاي دست به جز انگشت شست مي‌نمايد، مبيّن مي‌باشد.

---

(1) مائده/ 38.
(2) و يكي از مهمترين راههاي تشخيص معناي حقيقي الفاظ تبادر است يعني پيشي گرفتن يك معني به ذهن شنونده‌اي كه آشناي با زبان آن لفظ است، به محض شنيدن آن.

9 تاريخ امتهاي گذشته

قرآن كريم درباره امتهاي گذشته و سنتهاي الهي درباره ايشان و نشانه‌هايش در آسمانها و زمين و آفاق و انفس مطالبي را به اجمال بيان فرموده، اما اين اجمال از طرف خداوند آگاه بر همه چيز است و ما را به دقت و تفكر و سير در زمين براي فهم اجمال آن به تفصيلي كه موجب ارتقاء و كمال ما مي‌گردد، امر فرموده است. «1»
محمد عبده اين علم را براي شناسايي عوامل ترقي و تنزل امتها و تمدنها شرط دانسته تا مفسّر مقدمات نظم اجتماع و بهره‌گيري از آن را به طوري كه در قرآن ياد شده بفهمد و بشناسد. مثلا در آيه: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً» «2» يعني: «چون بخواهيم قريه‌اي را هلاك كنيم، صاحبان نعمتش را فرماييم تا در آنجا تبهكاري كنند، آن گاه عذاب بر آنها واجب گردد و آن را درهم فرو كوبيم!» علت سقوط امتها را كه تن‌پروري و فرو رفتن در لذتهاي ناروا و حرام است، بشناسد و نيز در آيه:

_____

(1) بنگريد: مناهل العرفان في علوم القرآن، 1/ 521.
(2) اسراء/ 16.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 172
«وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ» «1» يعني «و اگر روي برتابيد، به جاي شما مردمي ديگر آرد كه هرگز همسان شما نباشند». بداند كه موفقيت تابع لياقت است و اين يك سنت تغيير ناپذير الهي در زندگي بشر است. «2»

_____

(1) محمد (ص)/ 38.
(2) كمالي دزفولي، سيد علي، شناخت قرآن، انتشارات فجر، بي‌جا، 1364 ش.، ص 346.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 173

قرآن كريم در سرزميني نازل شد كه مردم آن از آداب و رسوم و فرهنگ خاصي برخوردار بودند.
آيات قرآن به مناسبتهايي به عادات اجتماعي و شيوه زندگي ايشان اشاره كرده و به نقد آنها پرداخته است. لذا براي مفسّر لازم است از وضع زندگي عرب پيش از اسلام و معاصر با آن آگاه باشد تا آيات مربوط به اين زمينه را بروشني درك نمايد.
به عنوان مثال قرآن كريم درباره موضوعاتي از قبيل «بِالْأَزْلامِ» «1»، بتهايي مانند «ود»، «سواع»، «يغوث»، «يعوق» و «نسرا» «2» آداب و اخلاق عرب مانند: زنده به گور كردن دختران «3» و شيوه رفتار ايشان با يتيمان و دهها موضوع مربوط به زندگي عرب قبل از اسلام يا معاصر با آن سخن گفته است كه فهم و تشريح كامل آيات مربوط به اين بخش در گرو آگاهي از وضع زندگي مردم آن سرزمين كه قرآن در محيط آنان نازل شده، مي‌باشد.
در اين قسمت به ذكر آيه‌اي كه مؤيد مطالب گذشته است بسنده مي‌نماييم:

_____

(1) مائده/ 3 و 90.
(2) نوح/ 23.
(3) تكوير/ 8.

«إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عاماً وَ يُحَرِّمُونَهُ عاماً لِيُواطِؤُا عِدَّةَ ما حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا ما حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» «1» يعني «به تأخير افكندن ماههاي حرام، افزوني در كفر است و موجب گمراهي كافران. آنان يك سال آن ماه را حلال مي‌شمردند و يك سال حرام تا با آن شمار، كه خدا حرام كرده است موافق گردد. پس آنچه را كه خدا حرام كرده حلال مي‌شمارند.
كردار ناپسندشان در نظرشان آراسته گرديده و خدا كافران را هدايت نمي‌كند.»
نكته ديگر در فهم درست مثلهاي قرآني است. قرآن كريم گاه از راه «مثل» حقايقي را بيان مي‌كند اما واقعيت آن امثال را افرادي درك مي‌كنند كه از زندگي بياباني همچون عرب صدر اسلام اطلاع داشته باشند و يا خود در سرزميني خشك و بي‌آب و علف زندگي كنند. مثلا قرآن كريم هنگامي كه حقيقت اعمال كافران را به سراب تشبيه مي‌كند و مي‌فرمايد:

«وَ الّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالَهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظّمْآنُ ماءً» «2» يعني «اعمال افرادي كه به خدا كفر مي‌ورزند مانند فرد تشنه‌اي است كه در بياباني هموار، سراب را آب مي‌پندارد» يك فرد صحرانشين يا آگاه از زندگي اين افراد واقعيت اين تشبيه و مثل را بهتر مي‌فهمد و افرادي كه همواره در سرزمينهاي پرآب و سرسبز و خرم زندگي كرده‌اند واقعيت آن را در وهله اول به طور روشن درك نمي‌كنند.
ناگفته نماند كه رويدادهاي پس از بعثت پيامبر اكرم (ص)، بويژه رخدادهاي بعد از هجرت كه بخشي از آيات قرآن كريم ناظر به آنهاست از اهميت ويژه‌اي برخوردار مي‌باشد. در اين بين آگاهي از تاريخ غزوات و سريه‌ها كمك مؤثري به تفسير بخش مهمي از آيات مي‌نمايد.

_____

(1) توبه/ 37.
(2) نور/ 39.

آگاهي از انديشه‌هاي فلسفي و علمي مايه شكوفايي ذهن و سبب برداشتهاي ارزنده از قرآن مي‌گردد. يعني در حالي كه بايد از هر نوع تفسير به رأي مذموم پرهيز كرد و قرآن را به منظور صحيح جلوه دادن عقايد قبلي، تفسير نكرد، در عين حال آگاهي از انديشه‌هاي فلاسفه و متكلمان بزرگ اسلام درباره توحيد، صفات و افعال خداوند و ديگر مسائل مربوط به مبدأ و معاد، و نيز اطلاع از آنچه در جهان علم و دانش درباره طبيعت و ماده و انسان مي‌گذرد، سبب شكوفايي بينش انسان مي‌گردد. در نتيجه انسان بهتر مي‌تواند از قرآن كريم بهره گيرد.

درست است كه تمام دست‌آوردهاي علمي بشر را نمي‌توان درست دانست ولي آگاهي از اين مسائل سبب تقويت بينش فلسفي و علمي انسان مي‌گردد و موجبات شكوفايي ذهني مفسّر را فراهم مي‌آورد و به او توان خاصي مي‌بخشد كه از قرآن كريم به نحو كاملتري بهره‌برداري كند.

آيات شش گانه‌اي كه در آغاز سوره «حديد» وارد شده است، روشن‌ترين گواه اين سخن مي‌باشد.

شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 176

«هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ‌ءٍ عَلِيمٌ. هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوي عَلَي الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» «1» يعني «اوست ازلي و ابدي، نمايان و پنهان، و او به همه چيز داناست. اوست كه آسمانها و زمين را در شش روز آفريد، سپس بر عرش خود مستولي گشت، مي‌داند آنچه را در زمين فرو مي‌رود و آنچه از آن بيرون مي‌آيد، آنچه كه از آسمان فرو مي‌آيد و يا به سوي آن بالا مي‌رود. هر كجا باشيد با شما است و خدا به كردار شما بيناست.»

مسائل فلسفي و كلامي مهمي كه در اين آيه و چهار آيه پس از آن، نهفته است آنچنان عظيم است كه امام سجاد (ع) درباره آنها مي‌فرمايد: «نزلت للمتعمّقين في آخر الزمان» اين آيات شش گانه براي افراد عميق و دقيق آخر الزمان نازل شده است.

هيچ فرد با انصافي نمي‌تواند ادعا كند كه در پرتو آگاهي از ادبيات عرب، مي‌توان اين آيات را تفسير كرد. زيرا هر گاه اين آيات را به فارسي نيز ترجمه كنيم، باز در آنها حالت اجمال و ابهام باقي خواهد ماند. در حالي كه آگاهي از آنچه محققان اسلامي درباره احاطه وجودي و علمي مبدأ، مطرح كرده‌اند، مايه شكوفايي ذهن مي‌گردد و سبب مي‌شود كه مفاد آيه بهتر

جلوه كند.
البته مقصود اين نيست كه به كمك فلسفه يوناني يا اسلامي و آراي نحله‌هاي مختلف كلامي و يا به كمك علوم جديد به تفسير قرآن كريم بپردازيم و قرآن را بر اين افكار غير مصون از خطا تطبيق كنيم، بلكه چنانكه گفته شد، مراد آن است كه اين نوع آگاهيها به ذهن قدرت و توان مي‌بخشد كه در مفاهيم و مقاصد كتاب آسماني دقت بيشتري كنيم و مقاصد آن را بهتر دريابيم.
امروزه بحثهاي روان‌شناسان و جامعه‌شناسان درباره انسان و يا بررسيهاي دانشمندان علوم طبيعي درباره زمين و فضا، افقهاي تازه‌اي را درباره قرآن در مقابل انسان گشوده و به انسان معاصر قدرت و توان بخشيده است كه به قرآن از ديدگاههاي جديدتري بنگرد. اينجاست كه عظمت گفتار امام صادق (ع) تجلي مي‌كند، آنجا كه شخصي از آن حضرت سؤال كرد: «ما بال القرآن لا يزداد منه النشر و الدرس الّا غضاضة؟»، «چرا بحث و بررسي درباره آيات، بر طراوت و تازگي آن مي‌افزايد؟» حضرت در پاسخ فرمود: ان اللّه تعالي لم يجعله لزمان دون زمان و لا لناس دون ناس فهو في كل زمان جديد و عند كل قوم غضّ الي يوم القيامه» «2» يعني «خداوند قرآن كريم را براي مقطع معيني از زمان و يا براي آگاهي گروهي خاص فرو نفرستاده است، از اين جهت قرآن در تمام زمانها تازه است و در نزد همه ملل جهان تا روز رستاخيز باطراوت مي‌باشد.»

_____
(1) حديد/ 3 و 4.
(2) البرهان في تفسير القرآن، باب 13، 1/ 28.

12 آگاهي از نظرات ساير مفسّران

آگاهي از آراء و نظرات مفسّران اسلامي كه در زمينه تفسير استاد فن به شمار مي‌روند، از پايه‌هاي اساسي تفسير قرآن است.
شكي نيست كه روز نزول قرآن، به دليل آگاهي مردم از قراين حاكم بر آيات مفاهيم بسياري از آيات روشن بود و در فهم مقاصد قرآن، نيازي به آگاهي از اين آرا نبود. ولي به واسطه فاصله زماني و از دست رفتن چنين قراييني بايد از اين اقوال و آرا كه مي‌توانند بيانگر قراين از دست رفته باشند، كمك گرفت و هرگز نبايد به تنهايي به تفسير قرآن پرداخت. زيرا فكر يك جمع، بالاتر از فكر يك فرد است و احتمال لغزش در فكر فرد بيش از احتمال لغزش در فكر جمع مي‌باشد.
از جمله مفسّران بزرگ شيعه كه از آراي تفسيري مفسّران بزرگ جهان اسلام در تفاسير خود سود جسته و در نقل اقوالي كه قابل طرح مي‌دانسته از هر گونه اعمال تعصب امتناع ورزيده است، شيخ طبرسي (ره) مي‌باشد.
مصحح تفسير جوامع الجامع در اين باره مي‌نويسد: شيخ طبرسي در نقل اقوال تعصبي نشان نمي‌داده و به همه اصناف و فرق به يك ديده مي‌نگريسته، آنچه را صحيح و معقول مي‌دانسته از هر كس، چه مخالف و چه مؤالف بازگو مي‌كرده و در تقديم و تأخير نام آنان غرضي خاص، نداشته است.
با آنكه در زماني مي‌زيسته كه عالمان فرق مختلف مذهبي تنها به اقوال معتقدان طريقه
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 178
خويش اعتنا داشته‌اند و روايات منقول از مجراي مخالفان خود را هر چند كه مؤيد نظر ايشان بوده مطرود مي‌شمردند وي در نقل نظر مخالفان، آنجا كه سخن آنان از نظر اصولي با عقيده او خالي از اشكال مي‌نمايد، و به نحوي جانبش را تأييد مي‌كند، باكي ندارد. «1»
البته تذكر نكته‌اي در اين باره مهم به نظر مي‌رسد و آن اينكه شيخ طبرسي (ره) در تفاسير خود (مجمع البيان و جوامع الجامع) كمتر به ارزيابي و يا جمع‌بندي آرايي كه نقل مي‌كند مي‌پردازد.
زركشي در خصوص نقل آراي تفسيري ديگر مفسّران نكاتي چند را يادآور مي‌شود. وي در اين باره چنين مي‌نويسد: درباره معني يك آيه گاه آرا و اقوال مختلف بسياري بيان شده است كه مفسّران با عبارات گوناگوني از آنها تعبير مي‌نمايند و كسي كه قدرت درك اين معني را ندارد گمان مي‌كند كه در تفسير آيه اختلاف وجود دارد و به عنوان اقوال و آراي مختلف از آنها

ياد مي‌كند حال آنكه حقيقت امر چنين نيست بلكه هر يك از ايشان معنايي كه از ظاهر آيه فهميده مي‌شود بيان مي‌كند اما چون در نزد وي از ساير معاني ظاهرتر است و يا به حال سؤال كننده مفيدتر به نظر مي‌آيد، به همان معني اكتفا كرده است. و احيانا برخي از مفسّران از لوازم يا نظاير يك معني خبر مي‌دهند و بعضي مراد و نتيجه آن را بيان مي‌نمايند اما همگي غالبا به يك معني گرايش داشته و همه آن معاني (به ظاهر متفاوت) مي‌تواند مراد باشد و مفسّر اين نكته ظريف را با زيركي و هوشياري بايد دريابد و از اختلاف در عبارات، تفاوت در مقاصد را نتيجه نگيرد. چنانكه گفته شده:
عباراتنا شتّي و حسنك واحدو كلّ الي ذاك الجمال يشير يعني تعابير ما در وصف كمالات تو مختلف است اما حسن تو يكي بيشتر نيست و همه آن عبارتهاي به ظاهر متفاوت به سوي زيبايي تو اشاره كرده و جمال تو را وصف مي‌نمايند.
البته اين در صورتي است كه جمع بين آن اقوال ممكن باشد. هر گاه دو قول از يك مفسّر اظهار شود و جمع آنها ميسر نباشد، گرچه هر دو از نظر صحت مساوي باشند، رأي دوم او به رأي اول، مقدم است و در صورت عدم تساوي در هر در صورت نظر صحيح تقدم دارد. «2»

_____

(1) گرجي، ابو القاسم، مقدمه تفسير جوامع الجامع اثر فضل بن حسن طبرسي (د. 548 ق.)، قم، مركز مديريت حوزه علميه قم و دانشگاه تهران، چاپ دوم، 1409 ق. 1367 ش.
(2) البرهان في علوم القرآن، 2/ صص 159 و 160.

اصولا كسي مي‌تواند از قرآن كريم و معارف و تعاليم مقدس آن بيشتر بهره‌مند گردد كه سخنيّت بيشتري با آن داشته باشد. لذا مفسّر اين كتاب آسماني بايد هرچه بيشتر سعي در تهذيب و تزكيه نفس از مفاسد و رذايل اخلاقي و كسب ملكات نيك و پسنديده داشته باشد تا در پرتو گام برداشتن در مسيري كه آيات نوراني قرآن ترسيم مي‌كنند، مشمول توفيقات الهي گردد و رموز پنهان و حكمتهاي نهان در لابلاي آيات بر او رخ بنمايد و پرده از آيات كه جز حجاب هواهاي نفساني خويشتن نيست، به كناري رود، وجودش منور به نورانيت مصحف شريف گردد. «1»
بخاري از امير المؤمنين علي (ع) نقل كرد كه كسي از آن حضرت پرسيد: «هل خصّكم رسول اللّه (ص) بشيء؟ فقال: ما عندنا غير ما في هذه الصحيفه او فهم يؤتاه الرجل» «2» يعني «آيا رسول خدا (ص) چيزي را به طور ويژه به شما اختصاص داد؟ فرمود: چيزي جز آنچه در اين صحيفه است «2» و قدرت دركي را كه خداوند در فهم آيات قرآن به بنده خود عطا مي‌فرمايد، چيزي نزد ما نيست.»
احتمالا مراد از اين فهم، همان روشنايي و بصيرتي است كه حق تعالي در اثر رعايت جهات

_____

(1) امام خميني، روح اللّه، صحيفه نور، وزارت ارشاد اسلامي، بهمن 1361 ش.، 14/ 251 و 253.
(2) اشاره به صحيفه و كتاب آن حضرت كه در روايات شيعه از آن به صحيفه جامعه ياد شده است.

تقوي و پرهيزگاري به بنده خود عنايت مي‌فرمايد كه به واسطه آن حقايق و اسراري نهان از اقيانوس بيكران معارف قرآن، بر او آشكار مي‌گردد.
سيوطي ضمن برشمردن شرايط مفسّر به علمي به نام «علم موهوب» اشاره مي‌كند و مي‌گويد:
آن علمي است كه خداوند متعال به كسي كه به علم خود عمل كند عطا فرمايد و حديث «من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم» يعني «هر كس به دانش خويش عمل كند خداوند علم آنچه را نمي‌داند به وي عطا خواهد فرمود» ناظر بر همين مطلب است. «1»
وي سپس در اين باره مي‌افزايد: ممكن است درباره «علم موهوب» اشكال كني كه اكتساب اين علم در قدرت انسان نمي‌باشد، اما اين اشكال آنچنان كه به گمان تو رسيده، وارد نيست، زيرا راه به دست آوردن

آن، انجام اسبابش كه عمل و زهد است، مي‌باشد. در برهان زركشي آمده: بدان براي كسي كه در قرآن مطالعه مي‌كند در حالي كه در قلبش بدعت يا كبر يا هوي يا دوستي دنيا وجود دارد يا آنكه اصرار كننده بر گناه باشد يا ايمان در او تحقق كامل نيافته باشد يا ايمان وي سست باشد يا آنكه بر كلام مفسّري كه عالم به اين دانش نيست اعتماد كند، يا مرجعش در تفسير به آنچه به ذهنش مي‌رسد، باشد، فهم معاني وحي حاصل نمي‌شود و اسرار آن برايش آشكار نمي‌گردد.
سيوطي در تأييد كلام زركشي به تفسير سفيان بن عينيه درباره اين آيه تمسك مي‌كند: «سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» «2» كه گفته است: مراد آيه آن است كه (خداوند متعال) فهم قرآن را از ايشان (كساني كه به باطل در زمين تكبر ورزند) سلب مي‌نمايد. «3»

_____

(1). الاتقان في علوم القرآن، 4/ 215.
(2) اعراف/ 146.
(3) الاتقان في علوم القرآن، 4/ 216.

بخش سوم بررسي روشهاي تفسيري

اشاره

شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 182
چنانكه در مقدمه اين نوشتار نيز گفته شد پس از بحث پيرامون علوم مورد نياز مفسّر بايد درباره روش صحيح تفسير تحقيق كرد. به اين منظور لازم است ابتدا روشهاي مهم تفسيري كه از صدر اسلام تاكنون از جانب مفسّران اتخاذ گرديده مورد نقد و بررسي قرار گيرد تا در نهايت بتوان برترين روش را از ميان آنها گزينش كرد و يا به روش جديدي دست يافت.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 183

1 روش تفسير اثري

مقدمه:

بررسي تحولات بحثهاي تفسيري و علوم قرآني به خوبي نشانگر آن است كه اعتماد مسلمانان صدر اسلام و دانشمندان اسلامي آن دوران در درك و فهم قرآن، بيشتر بر رواياتي بوده كه در تفسير آيات از پيامبر اكرم (ص) و اهل بيت آن حضرت (ع) و ياران و اصحابشان نقل شده است. و به جهت اتصال آن روايات به سرچشمه وحي، همچون متن قرآن همگان پذيراي آنها بودند.
لذا تفسير اثري را مي‌توان اصيلترين و ريشه‌دارترين روش تفسير جهت فهم معارف قرآن كريم در نزد متقدمان از دانشمندان اسلامي به حساب آورد.
مسلمانان صدر اسلام چنانكه گفته شد، ترجيح مي‌دانند نسبت به آياتي كه در تفسير آنها روايتي از رسول اكرم (ص) وارد نشده، سكوت اختيار كنند. از آنجا كه بيشتر ايشان شاهدان عيني نزول قرآن و حوادثي كه آيات در شأن آنها نازل شده، بودند، اهميت بسزايي براي شأن نزول آيات قائل بودند.
آنان به دليل مصاحبت با رسول اكرم (ص) گاه اسباب نزول را همراه با روايتي كه مبين آيات و بيانگر مجملات آنها و تميز بين ناسخ و منسوخ بود، از آن حضرت روايت مي‌كردند. «1»

_____

(1) صحيح بخاري، كتاب التفسير، 3/ 97 و سنن ترمذي، ابواب تفسير القرآن 4/ 268 به بعد به نقل از: جعفر، خضيّر، تفسير القرآن بالقرآن عند العلامه الطباطبايي، دار القرآن الكريم، قم، چاپ اول، 1411 ق.، ص 48.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 184
در كتب تفسير نمونه‌هاي فراواني از پرهيز صحابه و تابعين از اعمال عقل و رأي در تفسير قرآن كريم، ذكر شده است. مثلا هنگامي كه از خليفه اول تفسير آيه «وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا» «1» كه وي روايتي را درباره آن از پيامبر اكرم (ص) نشنيده بود، سؤال شد در پاسخ گفت: «أيّ سماء تظلّني و ايّ ارض تقلّني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا اعلم.» «2» يعني كدام آسمان بر من سايه افكند و كدام سرزمين مرا نگاهدارد و به كجا روم و چه كار كنم اگر درباره حرفي از قرآن چيزي كه خلاف مراد الهي است، بر زبان آورم.»
و هنگامي كه از يحيي بن سعيد بن مسيّب درباره تفسير آيه‌اي سؤال شد، مي‌گفت: انّا لا نقول في القرآن شيئا «3» يعني ما درباره قرآن چيزي نمي‌گوييم! يعني ايشان در تفسير قرآن جرأت طرح رأي و نظري را كه مستند به روايت و اثري نبود، نداشتند.

مانند همين گفتار از عبد الله بن عمر نقل شده كه گفت: «لقد ادركت فقهاء المدينه و انهم ليعظّمون القول في التفسير» «4» «يعني من فقهاي مدينه را ملاقات كردم در حالي كه ايشان سخن گفتن درباره تفسير قرآن را امري بسيار بزرگ مي‌پنداشتند.»
چنين به نظر مي‌رسد كه اصولا علت اين امر، به سخت‌گيري شديدي كه در آن زمان در امور ديني اعمال مي‌شد، باز مي‌گردد. به طوري كه كسي جرأت اظهار نظر در تفسير قرآن را به خود راه نمي‌داد. اين سخت‌گيري فوق العاده اثر خود را در تمام دوران رواج روش تفسير اثري كه شامل همه دوران صحابه و تابعين مي‌گردد، باقي گذارد. «5»
به عبارت ديگر مسلمان به جهت اهميت و حساسيت تفسير قرآن و نيز به جهت اتصال تفسير روايي به منبع وحي، طريق نقل را نزديكترين راه رسيدن به حقايق و معارف والاي قرآني مي‌دانستند و لذا براي درك مقاصد قرآن، كمتر به اجتهاد شخصي و تعقل و تفكر احساس نياز مي‌كردند.
همچنين از آنجا كه هنوز معارف اسلامي با فرهنگهاي بيگانه آميخته نشده و شك و شبهه‌اي درباره تعاليم اسلام پديد نيامده بود و نيز به دليل فقدان مباني فكري و علمي كافي براي اجتهاد و تدبر در قرآن مجيد، تنها راه معقول جهت درك معارف و مقاصد قرآني از نظر ايشان همان گرايش به حديث و بسنده كردن به تفسير روايي و فهم آيات براساس نقل بوده است.

_____

(1) عبس/ 31. علوفه و گياه تازه و مرطوب يا خشك را «ابّ» گويند. بنگريد: معجم الوسيط، جمعي از مؤلفان، قاهره، 1380 ق. 1960 م.، 1/ 1.
(2) ابن تيميه، تقي الدين احمد بن عبد الحليم (د. 728 ق.)، مقدمه في اصول التفسير، به كوشش: عدنان زرزور، دار القرآن الكريم: كويت و مؤسسه الرساله: بيروت، 1392 ق. 1972 م.، چاپ دوم، ص 108.
(3) تفسير ابن كثير، دار المعرفه، بيروت، 1/ 6.
(4) مقدمة في اصول التفسير، ص 40.
(5) البرهان في علوم القرآن، 1/ 8.

البته ناگفته نماند كه در زمان تابعين از شدت اين گرايش كاسته شد. ايشان آثار و اقوال صحابه را به طور گسترده در تفسير وارد كردند به گونه‌اي كه تعداد مصادر تفسيري كه مورد اعتماد مفسّران آن زمان بود به طور چشمگيري افزايش يافت و بدين ترتيب قرآن كريم، روايات تابعين از صحابه، احاديث پيامبر اكرم (ص) و اقوال صحابه «1»، مصادر تفسيري آن

زمان گرديد.
سپس نسل بعد در اين مشرب تفسيري وارد شد تا با اعتماد بر شواهد كلام عرب در روشن كردن برخي از معاني و واژه‌هاي قرآن كريم، اين روش را كاملتر نمايد. ابن عباس را مي‌توان از پيشتازان اين روش در اين دوره دانست. وي كسي است كه پيامبر اكرم (ص) در حق وي دعا كرد و فرمود:
«اللّهم فقّهه في الدين و علّمه التأويل» «2» يعني «خداوندا او (ابن عباس) را در دين فهيم نما و دانش تأويل قرآن را به وي بياموز.» «3»
و از خود او نقل شده كه گفت: پيامبر اكرم (ص) درباره من به خير و نيكي دعا كرد و فرمود:
«نعم ترجمان القرآن أنت» «4» يعني «تو مفسّر خوبي براي قرآن هستي.»
ابن عباس در اعتماد بر تك واژه‌هاي زبان عربي و نيز اشعار عرب در تفسير قرآن مجيد مشهور است. «5»
مي‌توان گفت تفسير اثري از زمان پيدايش تا پس از نيمه قرن سوم هجري يكي از اجزا و فروع علم حديث بود چرا كه در آن زمان حديث به عنوان اصلي معتبر در همه معارف ديني به شمار مي‌رفت. در اين دوره تفاسيري كه صاحبان آنها از روش تفسير اثري بهره مي‌گرفتند، نگاشته شد.
از جمله مشهورترين آنها مي‌توان از اين تفاسير نام برد: تفسير يزيد بن هارون (د. 117 ق.) «6»، تفسير شعبه بن الحجّاج (د. 160 ق.) «7»، تفسير سفيان بن سعيد الثوري (د. 161 ق.) «8»، تفسير وكيع بن الجرّاح

_____

(1) ذهبي، محمد حسين، التفسير و المفسّرون، بيروت، دار احياء التراث العربي، چاپ دوم، 1396 ق. 1976 م.، 1/ 99.
(2) ابن سعد (د. 230 ق.) الطبقات الكبري، بيروت، دار صادر، 2/ 365 و نيز: مسلم بن حجاج نيشابوري، صحيح مسلم، دار الكتب العلميه، بيروت، 1397 ق.، باب فضايل ابن عباس، 2/ 390.
(3) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: سزگين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، ترجمه به عربي: د. محمود فهمي حجازي، به كوشش: د. عرفه مصطفي و د. سعيد عبد الرحيم، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، چاپ دوم، 1412 ق.، 1/ صص 69- 692.
(4) ابو نعيم اصفهاني، احمد بن عبد الله (د. 403 ق.)، حلية الاولياء و طبقات الاصفياء، ناشران: دار الريان لل؟؟؟ راث: قاهره، دار الكتاب العربي: بيروت، چاپ پنجم، 1407 ق.، 1/ 316.
(5) الاتقان، 2/ 56 و صفحات پس از آن.

(6) همان منبع، 4/ 242.
(7) همان منبع.
(8) داودي، شمس الدين محمد بن علي بن احمد (د. 945 ق.)، طبقات المفسّرين، به كوشش: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، قاهره، چاپ اول، 1392 ق.، 1/ 186.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 186
(د. 197 ق.) «1» تفسير سفيان بن عيينه (د. 198 ق.) «2» تفسير روح بن عبادة (د. 207 ق.) «3» و تفسير عبد الرزاق بن همّام بن نافع الصنعاني (د. 291 ق.) «4»
ظاهرا بيشتر اين تفاسير از بين رفته و تفاسير طبقه بعد از ايشان كه مهمترين آنها تفسير طبري مي‌باشد به دست ما رسيده است. «5» اما چون پس از اين مفسّران، تفاسير اثري متعددي تأليف گرديد و نيز به دليل استفاده از آن تفاسير به عنوان منبع و مرجع، تا حدي خلأ وجود آنها جبران شد.
اين تفاسير را مي‌توان از مهمترين تفاسير اين دوران دانست:
تفسير ابن ماجه (د. 275 ق.) «6»
تفسير طبري (د. 310 ق.) «7»
تفسير ابو حاتم (د. 410 ق.) «8»
تفسير ابن مردويه (د. 410 ق.) «9» و تفاسير ديگري كه از روش تفسير نقلي محض استفاده كرده‌اند. البته به جز طبري كه به توجيه اقوال پرداخته و برخي از آرا را بر برخي ديگر ترجيح داده است. وي به اعراب آيات و استنباط از آنها نيز پرداخته و بدين سبب بر تفاسير پيش از خود برتري دارد. «10»
در دو قرن چهارم و پنجم هجري نيز مفسّراني كه از اين روش پيروي مي‌كردند، وجود داشتند مثلا محمد بن خالد برقي تفسير خود موسوم به «كتاب التفسير» را نگاشت. اين كتاب را ابن شهر آشوب در معالم العلماء «11» ذكر كرده است، سپس علي بن ابراهيم قمي كتاب مبسوط و مهمي را در تفسير تأليف كرد كه بعدها به «تفسير قمي» معروف گرديد. پس از او محمد بن مسعود عيّاشي تميمي به تفسير قرآن همت گماشت. در فضل وي گفته شده: او در كثرت دانش يگانه روزگار و زمان خود بود. «12»

---

(1) همان منبع، 2/ 357.
(2) همان منبع، 1/ 190.
(3) همان منبع، 1/ 173.
(4) همان منبع، 1/ 296.
(5) امين، احمد، فجر الاسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ دهم،

1969 م.، 1/ 206.
(6) طبقات المفسّرين داودي، 2/ 272.
(7) همان منبع، 2/ 106.
(8) همان منبع، 1/ 280.
(9) همان منبع، 1/ 93.
(10) بنگريد: الاتقان، 4/ 24.
(11) بنگريد: تهراني، آغا بزرگ، الذريعه الي تصانيف الشيعه، 4/ 302.
(12) فهرست شيخ طوسي، صص 136 و 137.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 187
از مفسّران مهم قرن پنجم كه قرآن مجيد را با روايات ائمه (ع) و صحابه و تابعين تفسير نمود، تفسير فرات بن ابراهيم كوفي است.
به طور كلي پس از طبري تفسير اثري به دليل عدم دقت در اسناد روايات و انقطاع و اختصار آنها، دچار ركود گرديد. در اين دوران برخي از مفسّران روايات تفسيري آراي مختلف را بدون دقت نظر كافي و به طور ناقص مطرح مي‌كردند و از اينجا روايات ساختگي وارد كتب تفسير گرديد و احاديث صحيح و سقيم با يكديگر در هم آميخت. در اين حال بود كه هر كس مطلبي در تفسير آيات به نظرش مي‌رسيد آن را در تفسير وارد كرده و بر رأيي كه به ذهنش خطور مي‌نمود، اعتماد مي‌كرد.
پس از او افرادي آمدند كه گمان مي‌كردند آن مطالب داراي اصل درستي است و از آثاري كه از سلف صالح نقل گرديده بود و كساني كه در تفسير به آثار ايشان رجوع مي‌كردند، غافل بودند.
از اينجا بود كه راه ورود اسرائيليات به كتب تفسير، هموار گشت و احاديث ساختگي در تفسير فزوني گرفت. «1» به همين خاطر برخي از مفسّران به تصفيه و تنقيح كتب تفسير از اين گونه روايات، همت گماشتند كه از جمله ايشان در قرن ششم هجري از ابن عطيه مي‌توان نام برد. «2»
از آنجا كه منابع تفسير اثري منحصر در قرآن و سنت است، اين روش خود به دو نوع تفسير قرآن به قرآن و تفسير قرآن به سنت تقسيم مي‌شود:

1. تفسیر قرآن به قرآن

اشاره

مبناي اين روش تفسيري، استغناي قرآن از غير خود مي‌باشد و طرفداران آن مدّعيند كه هر نوع ابهام و اجمال ابتدايي كه در نظر ابتدايي نسبت به پاره‌اي از آيات قرآن مشاهده مي‌شود، معلول عدم توجه به ساير آيات مشابه بوده، با مراجعه و تدبر در مجموع آياتي كه موضوع آنها با موضوع آيات مورد نظر يكسان و يا نزديك به آنها است، برطرف خواهد شد.
از اين رو در تفسير آيات و فهم مقاصد قرآن، نيازي به سنت و روايات تفسيري نيست و هر مفسّري مي‌تواند، بدون آنكه خود را به امري جز قرآن مقيد نمايد، معاني و مقاصد هر آيه را با تدبر در آن و آيات مشابه آن استنباط كند.
مهمترين مفسّري كه در قرن حاضر براساس اين روش كل قرآن كريم را تفسير كرده است و اين شيوه را تنها راه صحيح فهم و درك معاني قرآن مي‌داند علامه محمد حسين طباطبايي (ره) است.
ما جهت روشن شدن اين روش و اركان اساسي آن با كمي شرح و توضيح به ذكر ادله ايشان از مقدمه تفسير الميزان مي‌پردازيم.

_____

(1) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: مبحث «اسرائيليات» از همين نوشتار.
(2) بنگريد: تفسير القرآن بالقرآن عند العلامه الطباطبايي، صص 51 و 52.

اين مفسّر والامقام در مقدمه تفسير خود پس از طرح روشهاي گوناگون تفسير قرآن كريم از صدر اسلام تاكنون به طور مختصر همه را نقد نموده و در اثبات صحت روشي را كه خود در تفسير قرآن كريم اختيار كرده چنين مي‌گويد:
تمام اين روشهاي تفسيري قديم و جديد در يك نارسايي مشتركند، كه نارسايي بزرگي هم هست و آن عبارت از اين است كه فرآورده‌هاي بحثهاي علمي و فلسفي را بر مفاهيم آيات قرآني تحميل مي‌كنند. در نتيجه «تفسير» جاي خود را به «تطبيق» مي‌دهد و اين تطبيقها «تفسير» ناميده مي‌شود و حاصل اين گونه تفسيرها آن است كه بسياري از حقايق قرآني مجاز مي‌شوند و تنزيل آيات قرآني جاي خود را به تأويلات مي‌دهد.
نتيجه اين گونه تفسيرها آن شده كه چنانكه در اوايل بحث گفتيم، قرآني كه خودش «هدي للعالمين» يعني «هدايت براي جهانيان» و «نور» و «تبيان لكل شيء» يعني: «بيان كننده هر چيز» «1» معرفي مي‌كند، نياز به چراغ داشته باشد تا بتوان آن را ديد و باز شناخت. و قرآني كه بيانگر همه چيز است ناچار باشد با چيز ديگري بيان شود. حال اين سؤال مطرح مي‌شود

که اين چيز ديگر چيست؟ كارش چيست؟ چگونه بايد آن را شناسايي كرد؟ و اگر اختلافي پيش آمد كه اختلافات تفسيري گسترده شاهد وقوع آن است چه بايد كرد؟
اصولا اين اختلافات تفسيري زاييده اختلاف نظر مفسّران در مفهوم كلمات و آيات نيست. قرآن به زبان عربي آشكار است و هيچ فرد عرب زبان و نيز غير عربي كه آشنا به زبان عربي باشد در فهم آن در نمي‌ماند.
علت اين اختلافات به طور قطع خود قرآن كريم نيست. در تمام اين چند هزار آيه «2» قرآن يك آيه هم يافت نمي‌شود كه به طوري مبهم و پيچيده باشد كه ذهن در فهم معنايش وامانده شود.
آري، چگونه چنين چيزي ممكن است؟ قرآن فصيحترين سخن عربي است. حتي در قرآن، آياتي كه بعضي از مفسّران آنها را «متشابه» دانسته‌اند، مانند آيات نسخ شده، مفهومشان بسيار روشن است و آن تشابهي كه درباره اين آيات گفته مي‌شود از جهت انطباق با مصداق و تشخيص مراد و مقصود آيه حاصل مي‌گردد.
بنابراين، هر اختلافي كه در تفسير قرآن پيش مي‌آيد، اختلاف دريافتن مصداق براي مفاهيم الفاظ و عبارات، و انطباق تصور و تصديقهاي ذهني با جهان خارج از ذهن انسان مي‌باشد.
توضيح آنكه: چنانكه مشهور است، انسان در اثر انس و عادت هر لفظي را كه مي‌شنود بلافاصله معنايي مادي يا وابسته به ماده در ذهنش نقش مي‌بندد. دليلش هم روشن است.

_____

(1) بنگريد: روش تفسير علمي، ذيل آيه مورد بحث از همين نوشتار.
(2). 6236 آيه

بدن و نيروهاي جسماني ما در اين جهان و در ماده و ماديات غوطه‌ور است. بنابراين وقتي كلمات «زندگي»، «دانش»، «قدرت»، «چشم»، «گوش»، «كلام»، «اراده»، «خشنودي»، «خشم»، «آفرينش» و «فرمان» را مي‌شنويم مصداقهاي مادي آنها در ذهن ما نقش مي‌بندد.
همچنين وقتي سخن از «آسمان»، «زمين»، «لوح»، «قلم»، «عرش»، «كرسي»، «فرشتگان»، «بالهاي فرشتگان»، «شيطان» و وابستگان و فرمانبردارانش، به ميان مي‌آيد، فورا مصداقهاي طبيعي و مادي از اين كلمات و اوصاف مادي آنها در ذهن ما نقش مي‌بندد.
و نيز وقتي مي‌شنويم كه خداوند جهان را آفريد. خداوند فلان كار را كرد، خداوند فلان موضوع را دانست. خداوند اراده كرد يا اراده مي‌كند كه چنين و چنان بكند فورا ذهن كارهاي خداوند را بنا به عادتمان به زمان گذشته يا آينده مقيد و محدود مي‌نمايد.

و وقتي اين آيات را از قرآن مي‌شنويم: «وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ»، «1» «لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا»، «2» «قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ» «3» و «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» «4» چون «لدي» و «عند» به معناي «در نزد» و «الي» به معناي «به سوي» در فارسي است و در زندگي روزمره ما اين الفاظ وقتي به كار مي‌روند كه كسي يا چيزي در نزد ديگري است، يا به طرف آن در حركت است، در ارتباط با اين آيات قرآن هم كه اين مفاهيم را به خداوند نسبت مي‌دهند، ذهن ما ترجيح مي‌دهد كه خداوند را به نحوي مجسم نمايد تا در حضور او بودن و در نزد او بودن و به او رسيدن معني پيدا كند.
و نيز وقتي آيات «إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها» «5» «وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ» «6» و «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» «7» را مي‌شنويم اين طور مي‌فهميم كه اين انواع «اراده» كه در اين آيات مطرحند، همه يكسان هستند، در صورتي كه يكجا اراده تكويني است و جاي ديگر تشريعي است و به همين ترتيب.
به طور كلي برخورد ذهني ما با همه كلماتي كه مي‌شنويم به همين ترتيب است. حق هم داريم زيرا اصولا انگيزه اينكه انسان لفظي را در برابر معناي خاصي قرار مي‌دهد نيازي است كه در اجتماع به تفهيم و تفاهيم دارد. نياز دارد كه آنچه در ذهنش مي‌گذرد به ديگران منتقل كند و از آنچه در ذهن ديگران است باخبر شود. انگيزه پناه بردن انسان نيز به اجتماع، آن است كه انسان

_____
(1) ق/ 35.
(2) انبياء/ 17.
(3) جمعه/ 11.
(4) بقره/ 245.
(5) بني اسرائيل/ 16.
(6) قصص/ 5.
(7) بقره/ 185.

مي‌خواهد از جامعه ياري بگيرد و در كارهاي مادي و فعاليتهاي طبيعي و حياتي خودش به كمال رسد.
بنابراين انسان در هنگام نامگذاري، آن نتايج و اهدافي را كه مربوط به منافع و مصالح زندگي خود مي‌شود در نظر دارد. در صورتي كه اگر اندكي دقت كنيم درمي‌يابيم كه چون انگيزه نامگذاري و اساس آن نياز انسان به موجودات جهان است، به موازات تغيير نيازها و پيشرفت و تكامل زندگي وي مصداقهاي نامها نيز تغيير پيدا مي‌كنند. مثلا واژه «چراغ» را روز اولي كه انسان به كار برد و براي آن نام گذاشت، عبارت بود از ظرفي كه

محتوي مقداري روغن بود و فتيله‌اي هم در آن قرار داشت كه شعله‌ور مي‌شد و انسان براي روشن كردن فضاهاي تاريك از آن استفاده مي‌كرد. از آن زمانها اين واژه همچنان مسير تكامل را پيموده تا حال حاضر كه به «چراغ برق» رسيده است. الآن وقتي مي‌گوييم «چراغ» در درجه اول چراغ برق در ذهنمان مي‌آيد و از آن طرف از آن چراغهاي ابتدايي كه بشر براي اولين بار نام آن را چراغ نهاد اثري نيست.
و نيز ميزان (ترازو) در آغاز و در هنگام نامگذاري چه بوده و در حال حاضر به چه وسايل و ادواتي «ميزان» گفته مي‌شود؟ مثلا «دماسنج» نوعي ميزان است كه دماي محيط را نشان مي‌دهد.
همچنين آنچه را كه در زندگي انسانهاي اوليه «سلاح»ناميده مي‌شده با سلاحهاي مدرن امروزي مقايسه كنيد.
ملاحظه مي‌كنيد كه «مسمّاها» چقدر تغيير پيدا كرده‌اند و «اسمها» همچنان بر جاي خود باقيند.
مصداقهاي ابتدايي چراغ، ميزان و سلاح به كلي از ميان رفته و اجزايشان از هم متلاشي شده است.
علتش جز اين نيست كه انسان هر چيزي را به تناسب نيازي كه به آن دارد و هدفي كه در آن دنبال مي‌كند و كاربردي كه در آن شيء مي‌بيند، نامگذاري مي‌نمايد و تا آن نياز هست آن نام نيز وجود دارد و بر هر چيزي كه آن نياز را برآورده كند، اطلاق مي‌شود.
پس ما بايد به اين نكته توجه داشته باشيم كه ارزش و محتواي الفاظ و نامها عبارت از آن دلالتي است كه بر مصداقهايي مي‌نمايند كه نتايج و فوايد ويژه‌اي را براي انسان در بردارند و محتواي هر لفظ تنها همان معني و مفهوم مصداق اوليه‌اش نيست. اما متأسفانه، عادت و انسي كه ما به يك يا چند مصداق خاص از هر يك از اين واژه‌ها و مانند آنها داريم، ما را از توجه به اين نكات بازمي‌دارد و عامل انحراف اخباريان مقلد چون فرقه‌هاي حشويّه (كه احاديث و روايات بي‌پايه و اساس را در كنار احاديث صحيح، معتبر مي‌دانند و به آنها استناد مي‌نمايند) و مجسّمه (كه با توجه به ظاهر آيات و روايات معتقد شدند كه خدا جسم است) غفلت از همين واقعيت مي‌باشد.
ايشان به خيال خود احتياط كرده و گفته‌اند: ما به ظواهر قرآن و روايات اكتفا مي‌كنيم! و دست به تحقيق نزدند، مبادا كه به گناه آلوده گردند! غافل از آنكه اين كار نه تنها مقيد شدن به ظواهر قرآن و

حديث و تفسير صحيح قرآن كريم نيست، بلكه درست برعكس، دور شدن از همان ظواهر مي‌باشد و تقيد به ذهنيتي است كه در نتيجه عادت و انس با مصداقهاي خاصي از نامها و واژه‌ها بر ايشان ايجاد شده است. اما در

بين همين ظواهر مطالبي وجود دارد كه مبين اين حقيقت است كه اعتماد بر انس و عادت ذهن در فهم معاني آيات همه چيز را به هم مي‌ريزد و مانع فهم درست مفاهيم قرآن مي‌شود. چون آيات: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» «1»، «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» «2» و «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ» «3» توجه به همين امر است كه مردم را واداشته تا در مقام فهم آيات قرآن به فهم عادي و مصداقهاي مأنوس ذهني اكتفا نكنند و تحقيقات علمي را كه انسان به منظور كشف مجهولات جهان به آنها پرداخته به حوزه تفسير قرآن وارد كنند و مباحث علمي را در جهت فهم حقايق قرآن و معاني و مفاهيم والاي قرآني بكار گيرند.
اين امر با دو روش امكان پذير است: روش اول آنكه پيش از تحقيق درباره تفسير آيات مربوط به يك موضوع ابتدا درباره آن موضوع از ديدگاه علمي يا فلسفي تحقيق كنيم و به نتايجي دست يابيم، آنگاه آيه يا آياتي از قرآن را كه مربوط به آن موضوع است بر نتايجي كه از علم و فلسفه به دست آورده‌ايم تطبيق نماييم.
هر چند اين روش از نظر موازين بحثهاي نظري و تحقيقات علمي و فلسفي بلا اشكال است اما مورد پسند قرآن نمي‌باشد.
روش دوم آن است كه ابتدا درباره آن موضوع از طريق تفسير قرآن به قرآن تحقيق كنيم و مفاهيم هر يك از آيات را به وسيله تدبر در آيات مشابه آنكه خود قرآن به آن تشويق كرده است، دريابيم و مصداقهاي آن مفاهيم را هم مشخص سازيم و با اوصاف و خصوصياتي كه آيات قرآن از آن مصاديق براي ما معرفي مي‌كنند، آنها را شناسايي كنيم، آنگاه به سراغ بحثها و تحقيقات علمي و نتايج آنها برويم.
خداوند متعال مي‌فرمايد: قرآن بيان كننده هر چيز است، «4» چگونه ممكن است كه قرآن كه مبين هر چيزي است مبين آيات خود نباشد؟! قرآن كتاب هدايت و روشنگري «5» و نور آشكار است. «6» چگونه

---

(1) «هيچ چيزي مثل و مانند او (خداوند متعال) نيست.» شورا/ 11.
(2) «هيچ چشمي او را درك نمي‌كند حال آنكه او بينندگان را مي‌بيند و او لطيف و نامرئي و به همه امور خلق آگاه است.» انعام/ 103.
(3) «خداوند متعال از آنچه او را وصف مي‌كنند، منزه و پيراسته است.» صافات/ 159.
(4) «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ.» نحل/ 89.
(5) «هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدي وَ الْفُرْقانِ.» بقره/ 185.
(6) «أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً.» نساء/ 174.

ممكن است قرآن مردم را در تمام جهات زندگي هدايت كند و در همه جا

براي آنان روشنگر باشد جز در مسير فهم خود و نور مبينش همه جا را روشن كند جز مسير فهم خود را و همه نيازهاي انسان را برآورده كند به جز نيازي كه به خود قرآن دارند؟ «1» خداوند متعال مي‌فرمايد: «كساني را كه در راه ما جهاد كنند به راههاي خويش رهنمون خواهيم ساخت.» «2» كدام جهاد از تلاش و كوشش در راه فهم كتاب الهي والاتر است؟ و كدام راه از قرآن كريم به هدايت نزديكتر مي‌باشد؟
به علاوه بررسي روايات تفسيري كه از معلمان واقعي قرآن يعني پيغمبر اكرم (ص) و جانشينان آن حضرت به ما رسيده نشانگر آن است كه روش معصومان (ع) هم در تفسير قرآن درست همين روش تفسير قرآن به قرآن بوده است يعني هر آيه را به كمك آيات مشابه آن تفسير مي‌كردند. «3»
ما در حد ميسور رواياتي را از پيامبر اكرم (ص) و ائمه اهل بيت (ع) تحت عنوان بحثهاي روايي اين كتاب، مطرح خواهيم كرد و فرد متتبّع و محقق حتي با يك مورد هم مواجه نخواهد شد كه در آن تفسير آيه از دليلي عقلي و يا فرضيه‌اي علمي كمك گرفته شده باشد. «4»
در اين باره عزّة دروزه مي‌نويسد: مطمئنترين و بهترين وسيله درك دلالت و تعليمات قرآن، بلكه فهم شرايط و اسباب نزول آن، تفسير برخي از آيات با برخي آيات ديگر و برگرداندن پاره‌اي بر پاره‌اي و ربط بعضي به بعض ديگر مي‌باشد. البته تا جايي كه از نظر لغوي، دلالت، مناسبت، سبك و روش، حكم، موضعگيري درباره يك موضوع يا تأييد آن، ممكن باشد.
وي سپس مي‌افزايد: آيات قرآن كريم همچون زنجيري كامل است كه برخي از حلقه‌هاي آن به برخي ديگر در نهايت استحكام پيوند خورده، چرا كه آيات قرآن نمايانگر ادوار مختلف سيره نبي اكرم (ص) در دو مرحله خود (قبل و بعد از هجرت) مي‌باشد و لذا عبارات، جمله‌ها، احكام، داستانها، مواعظ و براهين آن به گونه‌اي است كه بعضي مفسّر بعضي است و برخي تأييد كننده برخي ديگر است.
فايده مهم اين نكته از راه تدبر در آيات روشن مي‌شود به طوري كه فرد انديشمند در قرآن را از هر گونه تحميل رأي و تكلف و تخمين و حدس، بي‌نياز مي‌گرداند و مانع از آن مي‌شود كه به ورطه آرايي كه موهم تعارض، اشكالات لغوي و غير لغوي است، بيفتد. اين روش در تميز بين آرا و روايات قوي از ضعيف و صحيح از باطل كه در تفسير يا شأن نزول بسياري از آيات بيان شده كاربرد فراواني دارد. اين فصلي بسيار گسترده و وسيع است كه بيش از اين نمي‌توان در اين باب سخن گفت. جهت روشن شدن بحث مثالي در اين باره ذكر مي‌كنيم.

---

(1) بنگريد: جوادي آملي، عبد الله، تفسير موضوعي قرآن مجيد، مركز

نشر فرهنگي رجاء، بي‌جا، 1363 ش.، 1/ 19.
(2) «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا.» عنكبوت/ 69.
(3) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: صادقي، محمد، الفرقان في تفسير القرآن، انتشارات فرهنگ اسلامي، تهران، چاپ دوم، 1406 ق.، صص 18 و 19.
(4) بنگريد: مقدمه تفسير الميزان، صص 12- 8.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 193
قرآن كريم در سوره انعام مي‌فرمايد: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّما أَمْرُهُمْ إِلَي اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ» «1» «آنان كه دين را پراكندند و در آن گروه گروه شدند، چشم از آنان بپوش كه ايشان به كار تو نيايند مجازات كار آنها نيز با خدا است. ايشان را از اعمالي كه در دنيا انجام داده‌اند در قيامت خبر خواهد داد.»
از آراي مفسّران مذاهب مختلف چنين استفاده مي‌شود كه آيه مشتمل بر خبري غيبي است كه از اختلافات، درگيريها، فرقه‌ها و بدعتهايي كه پس از پيامبر اكرم (ص) پيش آمد كرد، خبر مي‌دهد، حال آنكه در سوره روم جمله‌اي مثل آن وجود دارد كه مسبوق به جمله‌اي است كه صراحت دارد كه مراد از ايشان مشركانند.
در اين سوره مي‌فرمايد: «مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» «2» يعني: « (اي اهل ايمان) به سوي خدا بازگرديد و پرهيزگار باشيد و نماز به پاي داريد و از جمله مشركان كه دين (فطري) خود را متفرق و پراكنده ساختند و از سر پيروي هواي نفس گروه گروه شدند، نباشيد. هر حزب و گروهي به عقايد خود دلشاد و مسرورند.»
اگر اين دو آيه به دقت ملاحظه گردد و بين آنها و آيه 159 از سوره انعام ربط داده شود، محلي براي آرايي كه اشاره به اختلافات، درگيريها، فرقه‌ها، گروهها و بدعتهايي كه پس از وفات رسول اكرم (ص)، پس از چند سال معدود ايجاد شد، دارد، باقي نمي‌ماند. «3»
همچنين اگر اين دو آيه از سوره منافقون را مطالعه كنيم: «هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا عَلي مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّي يَنْفَضُّوا وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَفْقَهُونَ» «4» يعني: «آنان (منافقان) كسانيند كه مي‌گويند به اصحاب رسول خدا (ص) چيزي انفاق نكنيد تا از گردش پراكنده شوند حال آنكه گنجينه‌هاي آسمانها و زمين از آن خداست اما منافقان اين را درك نمي‌كنند.»
«يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَي الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ» «4» يعني: «منافقان مي‌گويند اگر به مدينه بازگرديم آنكه عزيزتر است (عبد الله بن ابيّ سر كرده منافقان و پيروانش)، فرد ذليلتر (مقصودشان رسول خدا (ص) و

مسلمانان بود) را از مدينه بيرون خواهد كرد و منحصرا عزت از آن خدا و رسول او و مؤمنان است اما منافقان اين حقيقت را نمي‌دانند.»
سپس اين آيات از سوره توبه را ملاحظه نمائيم:

_____

(1) انعام/ 159.
(2) روم/ 31 و 32.
(3) بنگريد: محمد غرة دروزه، القرآن المجيد، چاپ بيروت، ص 209 به بعد، نقل از تفسير القرآن بالقرآن عند العلامه الطباطبايي، صص 69 و 70.
(4) منافقون/ 7 و 8.

«وَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَ ما هُمْ مِنْكُمْ وَ لكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغاراتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَ هُمْ يَجْمَحُونَ» «1» يعني: «و آنها (منافقان) دائما به خداوند سوگند ياد مي‌كنند كه ما هم به راستي از شما (مؤمنان) هستيم اما ايشان در باطن از شما و هم عقيده با شما نيستند. اگر آنان پناهگاه يا سنگري در غار كوهها يا هر گريزگاهي بيابند حتما با سرعت به آنجا مي‌گريزند» مي‌توان چنين نتيجه گرفت كه منافقان در مدينه در ابتداي حكومت اسلامي به اتكا بر قدرت و تشكيلات مركزي خويش، روحيه ستمگرانه‌اي داشتند، حال آنكه در اواخر اين دوره به حالت ترس و ضعف گراييدند به علاوه از اين مقايسه مي‌توانيم حالت پيشرفت و تكامل تدريجي در سيره نبوي را درك كنيم و به تناقض روايتي كه بيانگر آن است كه گروه منافقان هنگام مهيا شدن مسلمانان براي جنگ تبوك از حيث قدرت و عدد برابر جمعيت مؤمنان مخلص بودند، با اين آيه حكم نماييم. «2»

از جمله اركان اساسي اين روش استقلال قرآن مجيد در دلالت خود مي‌باشد. علامه طباطبايي در اين رابطه مي‌فرمايد: قرآن مجيد كه از سنخ كلام است مانند ساير كلامهاي معمولي از معني مراد خود كشف مي‌كند و هرگز در دلالت خود گنگ نيست و از خارج نيز دليلي وجود ندارد كه مراد تحت اللفظي قرآن جز آن است كه از لفظ عربيش فهميده مي‌شود.
اما اينكه خودش در دلالت خود گنگ نيست زيرا هر كس به لغت آشنايي داشته باشد از جملات آيات كريمه معني آنها را آشكارا مي‌فهمد چنانكه از جملات هر كلام عربي ديگر معني مي‌فهمد.
علاوه بر اين به آيات بسياري از قرآن بر مي‌خوريم كه در آنها طايفه خاصي را مانند بني اسرائيل و مؤمنين و كفار و گاهي عموم مردم را متعلق خطاب قرار داده مقاصد خود را به ايشان القا مي‌كند يا با آنان به احتجاج مي‌پردازد يا به مقام تحدي برآمده از ايشان مي‌خواهد كه اگر شك و ترديد دارند در اينكه قرآن كلام خدا است مثل آن را بياورند و بديهي است كه

تكلم با مردم با الفاظي كه خاصيت تفهيم را واجد نيست معني ندارد و همچنين تكليف مردم به آوردن مثل چيزي كه معني محصّلي از آن فهميده نمي‌شود قابل قبول نيست.
علاوه بر اين خداي متعال مي‌فرمايد: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلي قُلُوبٍ أَقْفالُها» «3» يعني «آيا قرآن را تدبر- پي‌گيري آيات با تأمل- نمي‌كنند يا به دلهايي قفلهاشان زده شده؟» «4» و مي‌فرمايد:
«أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» «5» يعني «آيا در قرآن به دقت

_____

(1) توبه/ 56 و 57.
(2) همان منبع، ص 70.
(3) محمد (ص)/ 24.
(4) ترجمه از مرحوم علامه طباطبايي (ره).
(5) نساء/ 82.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 195
نمي‌انديشند و اگر آن از غير خداوند متعال بود هر آينه اختلاف و تناقضات زيادي در آن مي‌يافتند.» «1»
دلالت آيه‌ها بر اينكه قرآن تدبر را كه خاصيت تفهم را دارد مي‌پذيرد و همچنين تدبر اختلافات آيات را كه در نظر سطحي و ابتدايي پيش مي‌آيد حل مي‌كند روشن است، و بديهي است كه اگر آيات در معاني خودشان ظهوري نداشتند تأمل و تدبر در آنها و همچنين حل اختلافات صوري آنها به واسطه تامل و تدبر معني نداشت.
و اما اينكه راجع به نفي حجيّت ظواهر قرآن دليلي از خارج نيست؛ زيرا چنين دليلي وجود ندارد. جز اينكه برخي گفته‌اند در تفهيم مرادات قرآن به بيان تنها پيغمبر اكرم (ص) يا به بيان آن حضرت و بيان اهل بيت گراميش بايد رجوع كرد.
ولي اين سخن قابل قبول نيست زيرا حجيت بيان پيغمبر اكرم (ص) و امامان اهل بيت (ع) را تازه از قرآن بايد استخراج كرد و بنابراين چگونه متصور است كه حجيّت دلالت قرآن به بيان ايشان متوقف باشد. بلكه در اثبات اصل رسالت و امامت بايد به دامن قرآن كه سند نبوت است چنگ زد. «2»
و البته آنچه گفته شد منافات ندارد با اينكه پيغمبر اكرم (ص) و ائمه اهل بيت (ع) عهده‌دار بيان جزئيات قوانين و تفاصيل احكام شريعت- كه از ظواهر قرآن مجيد به دست نمي‌آيد- بوده‌اند.
و همچنين سمت معلمي معارف كتاب را داشته‌اند چنانكه از آيات ذيل درمي‌آيد: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاس ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» «3» «و فرو

فرستاديم به تو ذكرَ- قرآن- را براي اينكهَ آنچه را بَهَ مردم نازل شده برايشان بيان و روشن كني.»
«وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» «4» «آنچه را پيغمبر براي شما آورد يعني امر كرد بگيريد و بپذيريد و آنچه را از آن نهي كرد خودداري كنيد.» «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» «5» «ما هيچ پيغمبري را نفرستاديم مگر براي اينكه به اذن خدا اطاعتش كنند.» «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ» «6» «خدا است آنكه در ميان جماعت امي از خودشان پيامبري برانگيخت كه آيات خدا را برايشان تلاوت مي‌كند و آنان را تزكيه مي‌نمايد، و برايشان كتاب و حكمت را تعليم مي‌دهد.»
به موجب اين آيات پيغمبر اكرم (ص) مبين جزئيات و تفاصيل شريعت و معلم الهي قرآن مجيد مي‌باشد و به موجب حديث متواتر ثقلين پيغمبر اكرم ائمه اهل بيت را در سمتهاي نامبرده

---

(1) ترجمه از نگارنده.
(2) جهت آگاهي بيشتر از اين مبحث بنگريد: روش تفسير قرآن با سنت از همين نوشتار.
(3) نحل/ 44.
(4) حشر/ 7.
(5) نساء/ 64.
(6) جمعه/ 2.

جانشينان خود قرار داده است. اين مطلب منافات ندارد با اينكه ديگران نيز با اعمال سليقه‌اي كه از معلمين حقيقي ياد گرفته‌اند مراد قرآن مجيد را از ظواهر آياتش بفهمند. «1»
پس به طور خلاصه مي‌توان اين روش را در عبارات زير خلاصه كرد:
قرآن كريم براي هدايت توده مردم و طبقات مختلف نازل شده است و خود نيز صريحا به اين حقيقت دلالت نموده، آن را كتاب هدايت براي عموم مردم معرفي كرده است. پرواضح است كتابي كه براي هدايت مردم از گمراهي و تباهي، به منظور رفع ابهام و شبهات و غموض در امر دين و بيان راه و رسم رستگاري نازل گرديده است، چگونه مي‌تواند خود، مبهم و غير قابل فهم باشد؟
قرآن خود را «نور»، «تبيان لكل شيء» (بيان كننده حقيقت هر چيز) «لسان مبين» (گفتاري روشن و آشكار) و نظاير آنها معرفي نموده است، حال چگونه مي‌توان تصور كرد كه «نور» خود، تاريك و غير واضح باشد و براي مشاهده آن نياز به نوري ديگر باشد؟! و نيز چگونه مي‌توان پذيرفت

كتابي كه بيان كننده همه چيز است، خود با چيز ديگري بيان گردد و با داشتن لسان آشكار و واضح خود به زبان ديگري نيازمند باشد؟
در جايي كه قرآن با كمال صراحت وحدت مقاصد و اهداف آيات را بيان مي‌دارد و كوچكترين اختلاف را از خود نفي مي‌كند، آيا قرينه‌اي شايسته‌تر، بهتر و مفيدتر از خود آيات براي توضيح آيات ديگر مي‌توان يافت؟ به علاوه تذكرات مكرر و تكرار پاره‌اي از مطالب اساسي در آيات كه از نقطه نظر تربيتي امري ضروري مي‌باشد و بيانهاي مختلفي كه در اين باره، در آيات متعدد به كار رفته است، خود براي توضيح بسياري از آيات مي‌تواند مؤثر باشد.

از آنجا كه قرآن كريم مشتمل بر ايجاز و اطناب، اجمال و تبيين، اطلاق و تقييد، عموم و خصوص است. مي‌توان گفت اولين مرحله تفسير قرآن از خود نصوص قرآني «2» و از ميان رد آيات متشابه به محكم و حمل مجمل بر مبين، عام بر خاص و مطلق بر مقيد آغاز گشت. «3»
از اين حيث مي‌توان روش تفسير قرآن به قرآن را اولين روش تفسيري كه در جهان اسلام ظاهر شد دانست چرا كه خداوند متعال پيش از هر كس حتي رسول اكرم (ص) خود برخي از آيات را با آيات ديگر تفسير نمود. به اين معني كه قرآن كريم برخي از مطالب را كه به نحو اختصار، اجمال، عموم و

_____

(1) طباطبايي، محمد حسين، قرآن در اسلام، دار الكتب الاسلاميه، تهران، 1353 ش.، قطع جيبي، صص 33- 29.
(2) گلدزيهر، اگنتس، مذاهب التفسير الاسلامي، مترجم: عبد الحليم نجّار، مكتبة الخانجي، مصر و مكتبة المثني:
بغداد، 1374 ق. 1975 م.، ص 4.
(3) بنگريد: التفسير و المفسّرون، 1/ 41.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 197
اطلاق در جايي بيان فرمود، در جاي ديگر به ذكر تفصيل، مبين، مخصّص يا مقيد آن پرداخته است.
لذا طرفداران اين روش تفسيري معتقدند قرآن كريم مشتمل بر تفسير خود نيز مي‌باشد و به طور مشخص دو مطلب مهم زير را در اين رابطه مطرح مي‌نمايند:
1. تفسير قرآن به قرآن برترين روش تفسيري در جهت فهم مراد خداوند متعال است.
2. تقدم زماني اين مرحله نسبت به مراحل ديگر تفسير به گونه‌اي كه هيچ مفسري حق اعراض از آن و طي مراحل ديگر را ندارد. «1»
به همين خاطر است كه ذهبي در ارتباط با بهترين روش تفسير قرآن كريم نقل كرده كه برترين روش تفسير آن است كه قرآن با قرآن تفسير شود به اين نحو كه آنچه به طور اجمال در موضعي بيان شده در موضع ديگر به تفصيل مطرح گرديده و آنچه در جايي به اختصار گفته شده به نحو مبسوط در جاي ديگر ذكر شده است ... «2»
بنابراين كسي كه درباره تاريخ تفسير تحقيق مي‌كند ناگزير بايد اذعان كند كه نزول و تفسير قرآن كريم در يك مرحله زماني قرار دارند. چنانكه قبلا

نيز گفته شد قرآن كريم مي‌فرمايد: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» «3» يعني «ما قرآن را در حالي كه بيان كننده هر چيزي است بر تو نازل كرديم» و از آنجا كه قرآن كريم خود نيز يك «شيء» است بنابراين مشمول تبياني كه آيه فوق بر آن تأكيد دارد مي‌باشد و چطور مي‌توان پذيرفت كه قرآن كريم بيان كننده حقيقت هر چيزي باشد اما بيانگر حقايق خويش نباشد؟ «4» تدبر در آيات قرآن مجيد مؤيد همين مطلب است. از ابن عباس نقل شده كه گفت: هر جا در قرآن «ما ادراك» يعني: «چه چيز تو را به حقيقت آن آگاه گرداند؟» باشد، خداوند آن را تفسير و بيان كرده اما اگر «ما يدريك» يعني: «چه چيز تو را به حقيقت آن آگاه مي‌گرداند؟» به كار رفته باشد، از تفسير آن صرف نظر كرده است. «5»
در آيات «اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» «6» قرطبي «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» را تفسير «الصمد» دانسته است. «7»

_____

(1) تفسير القرآن بالقرآن عند العلامه الطباطبايي، ص 67.
(2) البرهان في علوم القرآن، 2/ 175.
(3) نحل/ 89.
(4) الميزان، 1/ 11.
(5) تفسير الميزان، 19/ 382.
(6) اخلاص/ 2 و 3.
(7) قرطبي، محمد بن كعب، الجامع لاحكام القرآن، دار الكتاب العربي، قاهره، 20/ 246.

البته ناگفته نماند كه تفسير قرآن به قرآن عملي ساده و بديهي كه نيازي به دقت نظر نداشته باشد نيست بلكه عبارت از عملي است كه متوقف بر تدبر و تعقل بسيار است و كار آساني كه از عهده هر كس برآيد نيست، بلكه امري است كه تنها اهل دانش و بصيرت از آن آگاهند.
چنانكه گفته شد تفسير از خداوند متعال آغاز شد و حق تعالي اولين مبين كتاب خود مي‌باشد.
زيرا او به كلام و مراد خويش آگاه‌تر است. اين معني به روشني از برخي از آيات استفاده مي‌شود.
آياتي چون: «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» «1» يعني: «اين گونه خداوند آيات خود را براي مردم تبيين مي‌نمايد باشد كه تقوي پيشه كنند.»
«كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» «2» يعني: «خداوند اين گونه آيات خود را براي شما تبيين مي‌نمايد باشد كه شكر و سپاس گوييد.»
«وَ يُبَيِّنُ آياتِهِ لِلنَّاس لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» «3» يعني: «خداوند آيات خود را اين

گونه براي مردم تبيَين مي‌كند باشد كه متذكر گردند» «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ» «4» يعني: «اين گونه خداوند آيات خود را براي شما تبيين مي‌نمايد باشد كه بينديشيد» «وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً» «5» يعني: «و كافران براي تو هيچ مثل باطل نياورند مگر آنكه ما در مقابل براي تو سخن حق را و با برترين بيان و تفسير در پاسخ آوريم.»
«ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ» «6» «سپس تبيين آن (قرآن) بر عهده ماست.»
اصولاً اجماع علما و مفسّران بر آن است كه بزرگترين و برترين وسيله‌اي كه كتاب الهي به واسطه آن تفسير مي‌شود خود قرآن است چرا كه آن اولين منبع براي تفسير به شمار مي‌آيد. روش تفسير قرآن به قرآن در اوايل ظهور دين مبين اسلام پديد آمد و علاوه بر آياتي در قرآن كريم كه در تفسير آيات ديگر وارد شده، به طور روشن به عنوان اولين روش تفسير قرآن در نزد توده مسلمانان علاوه بر علماي ايشان، مطرح گرديد.
پيامبر اكرم (ص) و صحابه از اين روش در شناخت معاني برخي از آيات قرآن كريم استفاده نمودند. تابعين و مفسّران پس از ايشان بويژه مفسّران پيرو روش اثري در تفسير به صورت گسترده‌اي شيوه تفسير قرآن به قرآن را عملي ساختند.

_____

(1) بقره/ 187.
(2) مائده/ 89.
(3) بقره/ 221.
(4) بقره/ 219.
(5) فرقان/ 33.
(6) قيامة/ 19.

در دو قرن پنجم و ششم هجري شاهد شكوفايي و تكامل چشمگير تفسير به طور كلي و تفسير قرآن به قرآن به طور خاص مي‌باشيم. به طوري كه تفاسير بغوي «1» و ابن عطيه «2» از مفسّران اهل سنت، و شيخ طوسي «3» و طبرسي «4» از مفسّران شيعه عنايت زيادي به اين روش در تفسير قرآن داشته‌اند و زمينه را براي پيروان خود در آينده آماده ساختند.
جهت روشنتر شدن پيشينه تاريخي اين روش رواياتي را كه در آنها براي تفسير يك آيه از آيه يا آيات ديگر استفاده شده است ذكر مي‌نماييم.
سيوطي به اسناد خود نقل كرده «5»: هنگامي كه آيه «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلي أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» «6» يعني: «بگو اي بندگان من كه مرتكب گناه شده و بر خويشتن اسراف روا داشته‌ايد از رحمت خداوند نوميد مشويد كه خداوند همه گناهان را

مي‌آمرزد.»
نازل شد، مردي گفت: اي پيامبر خدا (ص) خداوند شرك را نيز خواهد آمرزيد؟ سخن وي در نزد پيامبر اكرم (ص) ناخوشايند آمد و فرمود: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ» «7» يعني:

---

(1) ابو محمد حسين بن مسعود بن محمد بن الغراء البغوي الشافعي داراي تصانيف متعدد و عالم بزرگ خراسان در سال 438 ق. در بغشور متولد و در سال 516 ق. وفات يافت. از جمله كتب وي مي‌توان از معالم التنزيل، شرح السنه، المصابيح، الجمع بين الصحيحين و كتاب التهذيب در فقه را نام برد. بنگريد: سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (د. 911 ق.)، طبقات المفسّرين، دار الكتب العلميه، بيروت، چاپ اول، 1403 ق. 1983 م.، صص 38 و 39 و نيز طبقات المفسّرين داودي، 1/ 57.
(2) قاضي ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمان بن غالب بن عبد الرؤوف بن تمام بن خالد المحاربي الغرناطي الاندلسي مفسر، لغت‌شناس و صاحب تفسير المحرر الوجيز است. وي در سال 481 ق. ديده به جهان گشود و در سال 514 ق. چشم از جهان فرو بست. بنگريد: سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (د. 911 ق.)، بغية الوعاة، به كوشش:
محمد ابو الفضل ابراهيم، مصر، 2/ 73 و نيز طاش كبري زاده، مفتاح السعادة و مصباح السيادة، دار الكتب العلميه، بيروت، 2/ 94.
(3) شيخ ابو جعفر محمد بن حسن بن علي بن حسن طوسي در سال 385 ق. در طوس به دنيا آمد و در سال 460 ق.
در نجف از دنيا رفت وي ملقب به شيخ الطائفه و مؤسس حوزه علميه نجف اشرف مي‌باشد. تفسير مشهور تبيان از آن اوست بنگريد: ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن علي (د. 588 ق.)، معالم العلماء، المطبعة الحيدريه، نجف اشرف، 1380 ق.، صص 14 و 15 و نيز بحراني، يوسف بن احمد (د. 1186 ق.)، لؤلؤة البحرين، به كوشش:
محمد صادق بحر العلوم، مؤسسة آل البيت (ع)، قم، چاپ دوم، صص 304- 293 و نيز: استرآبادي، ميرزا محمد (د. 1028 ق.)، منهج المقال معروف به رجال كبير، همراه با تعليقات وحيد بهبهاني، چاپ سنگي، صص 292 و 293.
(4) فضل بن حسن بن فضل الطبرسي، صاحب تفسير مشهور مجمع البيان، بين سالهاي 488 ق. و 548 ق. مي‌زيست.
جهت آگاهي بيشتر بنگريد: خوانساري، مير سيد محمد باقر (د. 1313 ق.)، روضات الجنات في احوال العلماء و السادات، مترجم: محمد باقر ساعدي خراساني، اسلاميه، تهران، 6/ 304.
(5) در المنثور، دار المعرفة، بيروت، 2/ 169.

(6) زمر/ 53.
(7) نساء/ 116.

«خداوند گناه شرك را نمي‌آمرزد اما پايين‌تر از آن را خواهد آمرزيد» يعني رسول اكرم (ص)، اسراف بر خويشتن را به گناهاني مادون شرك به خدا تفسير فرمود.
در تفسير آيه «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ ...» «1» يعني: «كليدهاي جهان نهان تنها در نزد او (خداوند) است و هيچ كس جز او از آنها آگاه نيست ...» از ابن عمر روايت شده كه رسول خدا (ص) فرمود: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله: لا يعلم ما في غد الّا اللّه و لا يعلم متي تفيض الارحام الا الله و لا يعلم متي يأتي المطر احد الا الله و لا تدري نفس بأيّ ارض تموت الا الله و لا يعلم احد متي تقوم الساعة الا الله تبارك و تعالي» «2» يعني: «كليدهاي عالم غيب و نهان كه غير از خداوند كسي از آنها آگاه نيست پنج عددند: كسي جز خدا نمي‌داند كه در روز بعد چه خواهد شد و كسي جز خداوند نمي‌داند كه چه وقت جنين از رحمها خارج شود و هيچ كس جز خدا نمي‌داند كه چه وقت باران خواهد باريد و كسي جز خداوند از اينكه در چه سرزميني خواهد مرد آگاه نيست و كسي جز خداوند متعال نمي‌داند كه چه هنگام قيامت بر پا خواهد شد.»
با اندك تدبري در اين روايت مي‌توان دريافت كه اين امور از موارد پنجگانه‌اي كه علم به آنها در انحصار حق تعالي است، اخذ شده است. «3» قرآن كريم مي‌فرمايد: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ» «4» يعني «تنها خدا مي‌داند كه چه زمان قيامت برپا خواهد شد و اوست كه باران نازل مي‌كند و مي‌داند كه در رحمها چيست و هيچ كس نمي‌داند كه فردا چه خواهد كرد و هيچ كس نمي‌داند كه در چه سرزميني چشم از جهان فرو مي‌بندد.»
از امير المؤمنين (ع) در تفسير آيه «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ...» يعني: «راه كساني كه به ايشان نعمت عطا فرمودي ...» وارد شده كه فرمود: «اي قولوا: اهدنا صراط الذين انعمت عليهم بالتوفيق لدنيك و طاعتك لا بالمال و الصحه فانّهم قد يكونون كفّارا او فساقا قال: و هم الذين قال اللّه: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» «5» يعني: «بگوييد خداوندا ما را به راه كساني كه با موفق گرداندن ايشان در پيروي از دين و طاعتت نعمت عطا فرمودي هدايت فرما نه راه كساني كه به

---

(1) انعام/ 59.

(2) در المنثور، دار المعرفه، بيروت، 3/ 15.
(3) البته مورد دوم روايت كه مربوط به دنيا آمدن جنين است با آيه سازگار نيست كه يا دلالت بر تحريف روايت دارد و يا بر فرض صحت بايد گفت اين مورد از آيه اخذ نگرديده و مورد مستقلي از آيه به حساب مي‌آيد.
(4) لقمان/ 34.
(5) تفسير الميزان، 1/ 39، آيه: نساء/ 69.

مال و سلامتي به ايشان نعمت ارزاني داشتي زيرا چه بسا آنان افراد كافر يا فاسقي باشند. ايشان كسانيند كه خداوند درباره آنها مي‌فرمايد: آنان با كسانيند كه خداوند به ايشان نعمت عطا نمود يعني پيامبران، صدّيقان، شهيدان، صالحان و ايشان چه همراهان نيكي هستند!» از ابو الاسود دؤلي روايت شده كه گفت: زني را كه در شش ماهگي وضع حمل نموده بود نزد عمر بردند. وي از اصحاب پيامبر (ص) درباره حكم آن زن سؤال كرد. علي (ع) فرمود: رجم بر او نيست. آيا در كلام خدا نمي‌نگري كه مي‌فرمايد: «وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» «1» يعني: «مدت بارداري و شير دادن سي ماه به طول مي‌انجامد» و «وَ فِصالُهُ فِي عامَيْنِ» «2» يعني «و مدت شير دادن دو سال است» مدت بارداري درباره اين زن شش ماه بوده است. لذا عمر آن زن را رها كرد. «3»
از روايت فوق برمي‌آيد كه حضرت مدت حمل در آيه اول را توسط آيه دوم تعيين فرمود و بدين نحو اين ابهام را از چهره آيه اول زدود.
در خبر است كه مردي وارد مسجد رسول خدا (ص) شد و مردي را كه از رسول اكرم (ص) حديث نقل مي‌كرد مشاهده نمود، از او درباره معني شاهد و مشهود در آيه «وَ شاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ» «4» سؤال كرد. گفت: بلي شاهد روز جمعه و مشهود روز عرفه است. آن مرد گفت: پس از او به فرد ديگري كه از آن حضرت روايت مي‌كرد بر خوردم و همان سؤال را با او در ميان گذاشتم. گفت:
شاهد روز جمعه و مشهود عيد قربان است. سپس با نوجواني كه رخسارش همچون سكه طلا مي‌درخشيد ملاقات كردم كه او نيز از پيامبر اكرم (ص) حديث نقل مي‌كرد. به او گفتم: از معني شاهد و مشهود مرا آگاه ساز. گفت: بلي شاهد محمد (ص) و مشهود روز قيامت است. آيا كلام خداوند سبحان را نشنيده‌اي كه فرمود: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً ...» «5»
يعني: «اي پيامبر ما تو را فرستاديم در حالي كه شاهد و بشارت و بيم دهنده‌اي»، «ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ» «در آن روز (روز قيامت)، مردم گردآورده خواهند شد و آن روزي مشهود است». «6»
آن مرد مي‌گويد: درباره آن سه فرد سؤال كردم كه كيستند؟ و پي بردم كه

اولين فرد ابن عباس، فرد دوم ابن عمر و سومين فرد حسن بن علي (ع) بود. «7»
از امام صادق (ع) روايت شده كه فرمود: جمعي از اهالي بصره به حسين بن علي (ع) نامه

_____

(1) احقاف/ 15.
(2) لقمان/ 14.
(3) در المنثور، 6/ 40.
(4) بروج/ 3.
(5) احزاب/ 45.
(6) هود/ 103.
(7) بنگريد: مجمع البيان، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي، قم، (5 جلدي)، 5/ صص 466 و 467.

نوشتند و درباره معني «صمد» از او سؤال كردند. در پاسخ به ايشان نوشت: بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن و لا تجادلوا فيه بغير علم فقد سمعت جدي رسول الله (ص) يقول:
من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ معقده في النار و انّ الله سبحانه فسّر الصمد فقال: الله احد الله الصمد، ثم فسّره فقال: لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا احد ... «1» يعني به نام خداوند بخشنده مهربان اما بعد بدون دانش در ژرفاي قرآن وارد نشويد و درباره قرآن با يكديگر جدال نكنيد چرا كه از جدم رسول خدا (ص) شنيدم كه مي‌فرمود: هر كس درباره قرآن بدون علم سخني بگويد جايگاه خود را از آتش فراهم آورده و خداوند سبحان خود «صمد» را تفسير نموده، در ابتدا فرمود: خدا يكي و «صمد» است و سپس صمد را تفسير فرمود به اينكه: نه زاده و نه زاييده شده است و همتايي براي او نيست.
از امام باقر (ع) روايت شده كه فرمود: سوره نور پس از سوره نساء نازل شده به اين دليل كه خداوند عز و جل در سوره نساء فرمود: «وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّي يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» «2» يعني: «آن دسته از زنان شما كه مرتكب زنا مي‌شوند، از چهار مرد عليه ايشان طلب شهادت نماييد. پس اگر شهادت دادند آن زنان را در خانه‌ها حبس كنيد تا مرگ آنان را از پاي در آورد يا خداوند براي ايشان راهي را قرار دهد.» و سبيلي كه خداوند در اين آيه فرمود عبارت است از: «سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِيها آياتٍ بَيِّناتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ

كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُمَا طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.» «3» «اين سوره‌اي است كه بر تو فرو فرستاده و واجب گردانديم و در آن آيات روشني را نازل ساختيم باشد كه متذكر شويد. هر يك از زن و مرد زنا كننده را صد تازيانه زنيد و در اجراي حدود الهي نسبت به ايشان ترحم ننماييد اگر به خدا و روز بازپسين ايمان داريد. و بايد گروهي از مؤمنان شاهد اجراي حد بر آنان باشند.» «4»
كليني به اسناد خود از فضيل، زراره و محمد بن مسلم از حمران روايت كرده كه از امام باقر (ع) درباره تفسير آيه «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ» «5» يعني: «ما قرآن را در شبي مبارك نازل كرديم» سؤال

---

(1) شيخ صدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن حسين بن بابويه (د. 381 ق.)، توحيد، به كوشش: سيد هاشم حسيني تهراني، قم، منشورات جامعه مدرسين حوزه علميه قم، صص 90 و 91.
(2) نساء/ 15.
(3) نور/ 1 و 2.
(4) البرهان في تفسير القرآن، اسماعيليان، قم، 3/ صص 122 و 123.
(5) دخان/ 3.

كرد. فرمود: بلي آن شب قدر است و در هر سال از ماه رمضان در دهه آخر آن وجود دارد. و قرآن نازل نشد مگر در شب قدر. خداوند متعال مي‌فرمايد: «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» «1» از كلام آن حضرت كه فرمود: قرآن نازل نشد مگر در شب قدر، معلوم مي‌شود كه مراد آن حضرت آيه «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» «2» يعني: «ما قرآن را در شب قدر نازل كرديم.» مي‌باشد كه با آن آيه «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ» «3» را تفسير فرمود.
همچنان كه آن حضرت «يد» را در آيه «يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ» «4» يعني:
«اي ابليس چه چيز مانع تو از سجده كردن بر كسي كه با دو دست قدرت خود او را آفريدم، شد؟» به قدرت و قوت تفسير نمود. در اين باره مي‌فرمايد: دست در كلام عرب به معني قوّت و نعمت است. خداوند مي‌فرمايد: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ» «5» يعني: «و از بنده ما داود ياد كن كه داراي قوت و قدرت بود» و فرمود: «وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ» «6» يعني: «آسمان را با قوت و قدرت بنا كرديم» در اين آيات يد به معني قوت و قدرت است. و فرمود: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» «7» يعني «ايشان را تقويت نمود». و وقتي (در كلام عرب) گفته مي‌شود: «لفلان عندي ايادي كثيرة» يعني: « (او به من) بخششها و احسان (زيادي نموده است)» و

هنگامي كه گفته مي‌شود: «و له عندي يد بيضاء» يعني: « (به من) نعمت (عطا كرده است)» «8» در خبر است كه روزي عمرو بن عبيد بصري بر امام صادق (ع) وارد شد و پس از سلام كردن و نشستن اين آيه را خواند: «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ» «9» يعني: «كساني كه از گناهان بزرگ و اعمال زشت و قبيح دوري مي‌كنند» سپس توقف كرد. حضرت به او فرمود: چه چيز باعث سكوت تو شد؟ گفت: دوست دارم كبائر را از كتاب خدا بشناسم. فرمود: اي عمرو بزرگترين كبائر شرك به خداست زيرا خداوند عز و جل فرمود: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» «10» يعني: «خداوند گناه شريك قايل شدن براي او را نمي‌آمرزد» و فرمود:

---

(1) دخان/ 4. بنگريد: حويزي، عبد علي بن جمعه (د. 1112 ق.)، تفسير نور الثقلين به كوشش: سيد هاشم رسولي محلاتي، افست علميه قم، قم، 4/ 624.
(2) قدر/ 1.
(3) دخان/ 3.
(4) ص/ 75.
(5) ص/ 17.
(6) ذاريات/ 47.
(7) مجادله/ 22.
(8) توحيد صدوق، جامعه مدرسين، قم، ص 153.
(9) نجم/ 32.
(10) نساء/ 48 و 116.

«إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ» «1» يعني: «هر كس به خدا شرك ورزد، خداوند بهشت را بر او حرام گرداند و جايگاهش در آتش خواهد بود.» پس از آن يأس از رحمت خدا است زيرا خداوند مي‌فرمايد: «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ» «2» يعني: « (از رحمت الهي نوميد مشويد كه) به راستي جز گروه كافران از رحمت خداوند نوميد نگردند.»

سپس ايمن بودن از مكر الهي است. زيرا خداوند مي‌فرمايد: «فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ» «3» يعني: «جز زيانكاران از مكر الهي ايمن نيستند» و از كبائر است عقوق والدين. زيرا خداوند فرد عاق را در آيه «وَ بَرًّا بِوالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا» «4» يعني: «و (خداوند مرا: حضرت عيسي (ع)) نيكوكار به پدر و مادرم قرار داد و مرا جبار سيه‌روز نگرداند»، جبار و شقي قرار داد و از جمله كبائر قتل نفس است كه خداوندِ جز به حق آن را حِرام كرده زيرا مي‌فرمايد: «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً

مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها» «5» يعني: «هر كس مؤمني را از روي عمد بكشد سزايش دوزخ است و در آن جاودان خواهد بود.»
و نسبت زنا به زنان شوهردار، زيرا خداوند مي‌فرمايد: «إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» «6» يعني: «به راستي كساني كه به زنان شوهردار (پاكدامن) و بي‌خبر از فحشا و مؤمن تهمت زنا مي‌زنند، در دنيا و آخرت نفرين شده و برايشان عذابي بزرگ مقرر است.»
و خوردن مال يتيم به دليل كلام خداوند: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامي ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» «7» يعني: «كساني كه اموال يتيمان را به ستم مي‌خورند به راستي كه در درون خويش آتش مي‌خورند و به زودي بر آتش دوزخ وارد خواهند شد.»
و فرار از جبهه جنگ. زيرا خداوند مي‌فرمايد: «وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلي فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ» «8» يعني: «هر كس پشت به دشمن كند، مگر براي تهيه ساز و برگ جنگ يا براي ياري گروهي ديگر، مورد خشم خدا قرار مي‌گيرد و جايگاه او جهنم است و جهنم بد جايگاهي است.»

---

(1) مائده/ 72.
(2) يوسف/ 87.
(3) أعراف/ 99.
(4) مريم/ 32.
(5) نساء/ 93.
(6) نور/ 23.
(7) نساء/ 10.
(8) انفال/ 16.

و خوردن ربا چون خداوند مي‌فرمايد: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ» «1» يعني: «آنان كه ربا مي‌خورند، در قيامت چون كساني از قبر بر مي‌خيزند كه به افسون شيطان ديوانه شده باشند.» و مي‌فرمايد: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ» «2» يعني: «و هرگاه چنين نكنيد (ترك ربا ننماييد) بدانيد كه با خدا و رسول او به جنگ برخاسته‌ايد.» و سحر و جادوگري زيرا خداوند مي‌فرمايد: «وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ» «3» يعني: «و به تحقيق مي‌دانستند كه خريداران آن جادو را در آخرت بهره‌اي نيست.»
و زنا به دليل آيه: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ

الْقِيامَةِ وَ يَخْلَدْ فِيهِ مُهاناً» «4» يعني: «هر كس زنا كند سزاي بد گناه خويش را خواهد ديد و آن دو برابر شدن عذابش در روز قيامت است و اينكه با حالت خواري جاودان در آن بسر خواهد برد.»
و قسم دروغ زيرا خداوند مي‌فرمايد: «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ» «5» يعني: «آنان كه پيمان الهي و سوگندهايشان را به بهاي كمي مي‌فروشند، ايشان را بهره‌اي در آخرت نيست.»
و نپرداختن زكات واجب به دليل فرمايش خداوند: «يَوْمَ يُحْمي عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوي بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ» «6» يعني: «روزي كه در آتش جهنم گداخته شود و پيشاني و پهلو و پشتشان را با آن داغ كنند.» و شهادت دروغ و پنهان كردن شهادت چرا كه خداوند مي‌فرمايد: «وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» «7» يعني: «هر كس شهادت را پنهان نمايد پس به راستي كه دل او گناهكار است.»
و نوشيدن شراب. زيرا خداوند آن را در كنار پرستش بتها قرار داد.» «8»
و ترك نماز و هر عملي كه خداوند آن را واجب نموده زيرا رسول خدا (ص) مي‌فرمايد: «هر كس كه عمدا نماز را ترك كند از عهد و امان و حمايت خداوند و رسولش (ص) خارج شده است.» و

_____

(1) بقره/ 275.
(2) بقره/ 279.
(3) بقره/ 102.
(4) فرقان/ 68 و 69.
(5) آل عمران/ 77.
(6) توبه/ 35.
(7) «وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ ...» بقره/ 283.
(8) در آيه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» مائده/ 90. يعني: «اي كساني كه ايمان آورده‌ايد، شراب و قمار و بتها و گروبندي تيرها پليدي و كار شيطان است، از آن اجتناب كنيد تا رستگار شويد.»

شكستن پيمان و گسستن پيوند با خويشان زيرا خداوند مي‌فرمايد: «أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» «1» يعني: «ايشان از رحمت خدا دورند و منزلگاه بدي براي آنان مقرر است.»
در اين هنگام عمرو بن عبيد در حالي كه با صداي بلند مي‌گريست از آن مجلس خارج شد و مي‌گفت: هر كس با رأي و نظر خود (بدون علم و آگاهي لازم) سخني بگويد و با شما در فضل و دانش به مقابله برخيزد،

هلاك شده است. «2»
از امام رضا (ع) در تفسير آيه «خَتَمَ اللَّهُ عَلي قُلُوبِهِمْ» «3» يعني: «خداوند بر دلهاي ايشان مهر زده است.» نقل شده كه فرمود: «4» مراد از «ختم» مهري است كه بر دلهاي كافران به كيفر كفرشان زده مي‌شود چنانكه خداوند متعال فرمود: «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» «5» يعني:
«بلكه خداوند بواسطه كفر ايشان بر دلهايشان مهر زد و جز اندكي ايمان نمي‌آورند.»
در باب عصمت پيامبران روايتي از آن حضرت در پاسخ به مأمون وارد شده كه قسمت مورد نظر آن چنين است: اما در آيه «وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» «6» يعني: «و يونس را آنگاه كه خشمناك برفت و پنداشت كه هرگز بر او تنگ نمي‌گيريم (ياد كن).»، «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» به معني «يقين كرد كه روزي بر او تنگ نخواهد شد» مي‌باشد. آيا كلام خداوند عز و جل را نشنيده‌اي كه فرمود: «وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ» «7» يعني: «روزي بر او تنگ و كم گردد.» «8»
اما پس از ائمه اطهار (ع) چنانكه پيشتر نيز اشاره شد، مفسّران متقدم و متأخر نيز با اين روش تفسيري آشنا بودند. حتي برخي از علما آن را اولين روش در تفسير قرآن كريم به شمار مي‌آورند، چرا كه آنان تصريح دارند كه هر كس بخواهد كتاب خدا را تفسير كند، ابتدا بايد از خود قرآن تفسير آن را درخواست نمايد، اگر به نتيجه نرسيد، از سنت (احاديث) تفسير آن را بجويد، زيرا سنت شارح قرآن و توضيح دهنده آن است. «9»

---

(1) رعد/ 25.
(2) تفسير مجمع البيان، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، (5 جلدي)، 5/ 33.
(3) بقره/ 7.
(4) شيخ صدوق (ره)، محمد بن علي بن حسين بن بابويه (د. 381 ق.)، عيون اخبار الرضا، به كوشش: سيد مهدي حسيني لاجوردي، تهران، انتشارات جهان، 1/ صص 123 و 124.
(5) نساء/ 155.
(6) انبياء/ 87.
(7) فجر/ 16.
(8) عيون اخبار الرضا (ع)، انتشارات جهان، تهران، 1/ 201.
(9) ابن تيميه، تقي الدين احمد بن عبد الحليم (د. 728 ق.)، مقدمة في اصول التفسير، به كوشش: د. عدنان زرزور، مؤسسة الرساله: بيروت، دار

القرآن الکریم: کویت، 1392 ق. 1972 م.، ص 93.
شروط و آداب تفسیر و مفسر، ص: 207

از جمله موضوعات مهم و مطرح در روش «تفسير قرآن به قرآن» مسأله ارزش سنت در تفسير قرآن و نياز به روايات تفسيري مي‌باشد. در ميان مفسّراني كه روش «تفسير قرآن به قرآن» را به عنوان روش تفسيري خود اتخاذ نموده‌اند، درباره اين مسأله دو نظريه كاملا متفاوت مشاهده مي‌شود:
1. نفي نياز به سنت در تفسير قرآن و عدم اعتماد به روايات در فهم معاني قرآن و انكار ارزش تفسيري روايات.
طبق اين نظريه براي رسيدن به معاني اصيل قرآني، تنها راه صحيح مراجعه به قرآن و توضيحات و قراين موجود در آن مي‌باشد و از اعتماد بر غير قرآن، به هر نحو كه باشد، بايد خودداري كرد. زيرا تنها مرجع تحريف نشده و دست نخورده‌اي كه از دروغها و پندارهاي نادرست مدعيان دين منزه باقي مانده است، قرآن كريم مي‌باشد. و روايات به دليل آنكه دچار دستبرد جاعلان حديث گشته است ارزش و اعتبار خود را از دست داده، فاقد صلاحيت لازم براي تفسير قرآن مي‌باشند.
از جمله تفاسيري كه بر اساس اين نظريه تأليف شده است، كتاب «الهداية و العرفان في تفسير القرآن بالقرآن» مي‌باشد.
2. درست است كه قرآن خود، مبين خويش است، ولي روايات صحيح نيز مي‌تواند در توضيح پاره‌اي از آيات و همچنين به منظور تشريح آيات احكام، قصص و تشريح بعضي از اموري كه در قرآن به اختصار بيان شده است، مورد استفاده قرار گيرد.
طبق اين نظريه منافاتي بين روشن و واضح بودن معاني قرآن و لزوم استفاده از سنت در پاره‌اي از حقايق قرآن وجود ندارد. قرآن در عين اينكه نسبت به مقاصد و مفاهيمي كه در صدد بيان آنهاست كامل، واضح و مستغني از بيان غير مي‌باشد، تفصيل پاره‌اي از امور و معارف آيات را به عهده سنت و بيان رسول اكرم (ص) گذارده و آن حضرت را صريحا معلم و مبين قرآن معرفي نموده است. چنانكه فرمود. «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» «1» يعني: «ما قرآن را بر تو نازل ساختيم تا تو براي مردم آن را تبيين نمايي.»
بديهي است در جايي كه قرآن كريم خود ما را به توضيحات پيامبر اكرم (ص) ارجاع داده باشد، نبايد بيان وي را جدا از قرآن به شمار آورد و استفاده از آن را به معناي عدم استغناي قرآن تلقي نمود.
تفسير معروفي كه از اين نظريه پيروي كرده تفسير ارزشمند و گرانقدر «الميزان» مي‌باشد. حال به نحو اختصار به بررسي ويژگيهاي اين دو

تفسير مي‌پردازيم.

---

(1) نحل/ 44.

كتاب الهداية و العرفان في تفسير القرآن بالقرآن همان گونه كه از نام آن پيداست، بر اساس روش «تفسير قرآن به قرآن» تأليف شده و مؤلف آن سعي نموده، قرآن را تنها با مراجعه به آيات قرآن تفسير نمايد.

مؤلف آن در مقدمه اين تفسير در توضيح روش تفسيري خود مي‌نويسد:

كار دستبرد و پيرايه بندي در كتب تفسيري به آنجا كشيد كه هيچ اصلي از اصول قرآن نمانده است مگر آنكه در كنارش روايت ساخته شده‌اي به منظور از بين بردن قرآن و تبديل و تحريف آن مشاهده مي‌شود و مفسّران نيز بي‌آنكه به حقيقت امر واقف باشند، همه اين مطالب (ساختگي) را در كتاب خود آورده‌اند.

... همين دستبردها و پيرايه‌ها، مرا بر آن داشت كه اين تفسير را به رشته تحرير درآورم و روش خود را در تفسير قرآن، بر اساس كشف معناي آيه از راه تدبر در آيات و سوره‌هاي مشابه و متحد الموضوع قرار دهم، تا با بررسي كامل آيات مشابه تمام مواضع قرآن معلوم گردد و به اين ترتيب قرآن، چنان كه خداوند خبر داده است، خود، مفسّر خويش باشد و نيازي به هيچ امر خارجي، جز واقعيتي كه قرآن بر آن منطبق است و سنن آفرينش و نظام جهان آن را تأييد مي‌كند، در ميان نباشد ... «1»

اين مفسّر بر اين اساس روايات را به كلي كنار گذارده، ارزش تفسيري آن را به يك باره انكار كرده است. تا آنجا كه در مورد آيات احكام و قصص نيز، از توضيحات روايات صرف نظر كرده، به استناد ظواهر آيات، بخشي از امور مسلم مورد اتفاق مسلمانان را انكار كرده و مطالب عجيبي را به قرآن نسبت داده است بويژه درباره آيات احكام و قصص قرآن هر آنچه را كه از مدلول ظاهري آيات استفاده نمي‌شود، گرچه از مسلمات فقه و تاريخ باشد، سخت مورد انتقاد قرار داده و انكار نموده است.

در اين قسمت به ذكر نمونه‌هايي چند از آراي تفسيري كتاب نامبرده به منظور روشنتر شدن روش تفسيري آن، مي‌پردازيم:

1. در تفسير آيه «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» «2» يعني: «پس كساني كه از امر او سرپيچي مي‌كنند، بايد بترسند از آنكه دچار فتنه‌اي شوند و يا به عذابي دردناك گرفتار آيند.» مي‌نويسد: از اين آيه استفاده مي‌شود كه آنچه درباره اوامر رسول اكرم (ص) ممنوع مي‌باشد، مخالفت و اعراض از اوامر آن حضرت است. اما

---

(1) عميد زنجاني، عباسعلي، مباني و روشهاي تفسير قرآن، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، تهران، 1366 ش.، چاپ اول، صص 181 و 182.
(2) نور/ 63.

اگر مخالفت با اوامر آن حضرت بنا بر مصلحت و مقتضاي رأي باشد، ايرادي ندارد بلكه اين خود، مطابق با روش و فلسفه «مشاوره» است.
2. در تفسير آيه «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» «1» يعني: «دستهاي مرد و زن دزد را قطع كنيد.» مي‌نويسد: بدان لفظ «سارق» و «سارقه» معناي اعتياد به دزدي را در بر دارد و مراد از آن كساني هستند كه سرقت، از اوصاف و عادات غير قابل انفكاك از شخصيت آنان گشته است. و از اينجا معلوم مي‌شود كسي كه براي يك يا دو بار مرتكب سرقت گردد، در صورتي كه اعتياد به دزدي نداشته باشد، دست او بريده نمي‌شود، زيرا قطع دست وي مايه ناتواني اوست و اين در صورتي صحيح است كه از وي يأس حاصل شود.
3. در مورد آيه «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» «2» يعني: «پس اگر ترس آن داشتيد كه نتوانيد عدالت را اجرا نماييد، يك زن اختيار نماييد، يا به آنچه دستهايتان مالك و داراست (به كنيزان زر خريد خود) اكتفا نماييد.» مي‌نويسد: با توجه به آيات 28- 25 از سوره نساء، آيه 33 از سوره نور، آيه 60 از سوره كهف، آيات 30، 36 و 63 از سوره يوسف، آيه 220 از سوره بقره، آيه 7 از سوره حجرات، آيه 28 از سوره توبه و آيه 118 از سوره آل عمران، معلوم مي‌شود كه منظور از «ما ملكت ايمانكم» كنيزاني است كه در منزل خدمت كنند و مردم مي‌توانند با آنان ازدواج كنند والا در شرع اسلام ناموس هيچ زني جز از راه ازدواج مباح نمي‌گردد. بنابراين، مقصود از اباحه ملك يمين، اين است كه آنان را از راه ازدواج شرعي به عقد خويش درآورند.
4. درباره آيه‌هاي «وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. إِلَّا عَلي أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» «3» يعني: «و مؤمنان كسانيند كه عورت خود را حفظ كننده و نگاهدارنده‌اند مگر بر همسرانشان يا كنيزاني كه تحت مملوكيت آنانند كه اينان ملامت و سرزنش نشده‌اند».
مي‌گويد: مراد از فروج، عيوب و نقايصي است كه مردم از اظهار آن شرم دارند، لكن در مورد كنيزان اطلاع بر آنها محذوري ندارد.
5. در مورد آيه زكات مي‌گويد: زكات زراعتي است كه از زمين به دست مي‌آيد و بر طبق اين آيه واجب است، ولي مقدار آن بيان نشده، به رأي و نظر امت واگذار شده است.

---

(1) مائده/ 38.

(2) نساء/ 3.
(3) مؤمنون/ 5 و 6.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 210
6. در تفسير آيه تشريع طلاق مي‌نويسد: به مقتضاي آيات 242- 226 از سوره بقره، آيه 49 از سوره احزاب، آيه 51 از سوره تحريم و آيات 10- 5 از سوره نور، طلاق تنها در صورتي واقع مي‌شود كه علت موجهي كه موجب به هم خوردن نظم زندگي خانوادگي و زناشويي مي‌گردد، وجود داشته باشد.
7. همچنين در تفسير آياتي كه در آنها ذكري از ملائكه، شيطان و جن به ميان آمده است، نظريات عجيبي ابراز مي‌نمايد. ملائك را به معناي مسخر بودن جهان آفرينش در برابر انسان، شيطان را به معناي قواي نافرمان طبيعت و جن را نوع حاد و سركش انسان كه آتشي مزاج است، تفسير مي‌كند. «1»
با توجه به نمونه‌هايي كه ذكر شد، مي‌توان به اشتباه اساسي مؤلف پي برد و در ضمن علت پيوند واقعي كتاب و سنت را كه درباره آن تأكيد فراوان شده است به خوبي دريافت.
اشتباه عمده اين مفسّر از آنجا ناشي شده است كه سنت را به عنوان اينكه غير قرآن است و قرآن از غير خود استغناي كامل دارد، كنار گذارده، به اين ترتيب از قراين واقعي كه روايات مي‌باشند، به دور مانده است.
پيوند بين كتاب و عترت، نه تنها از نظر روايات متواتر، مسلم و غير قابل انكار است، بلكه اصولا، قرآن، خود، بر اين حقيقت دلالت كامل دارد. زيرا رسول اكرم (ص) را معلم و مبين قرآن معرفي نموده، منطق وي را، منطق وحي شمرده «2» و پيروي از دستورهايش را واجب دانسته است. «3» و به اين ترتيب، سنت را جزيي از قرآن به شمار آورده است. لذا نبايد سنت را جدا از قرآن و ارجاع به آن را ارجاع به غير خود قلمداد كرد.
نكته‌اي كه در استدلال اين مفسّر بر صحت روش تفسيري خود جالب توجه مي‌نمايد، آن است كه همه احاديث را به جهت وجود روايات جعلي در ميان آنها، از درجه اعتبار ساقط دانسته و فاقد صلاحيت تفسيري به حساب آورده است. در صورتي كه با رعايت موازين و قواعد مقرر در علم الحديث، مفسّر مي‌تواند روايات صحيح را تشخيص داده و روايات قابل اعتماد را از روايات ساختگي جدا سازد. در ضمن برخي از روايات اصولا متواتر و يا همراه با قراين اطمينان‌آور بوده، به هيچ وجه قابل ترديد و انكار نيستند.
اين مفسّر، در موارد بسياري براي آيات تفاسيري كه با روايات متواتر و صحيح و حجت منافات دارد، ذكر كرده است. اين مطلب نشانگر آن است كه وي براي آنكه بتواند آزادانه آراي خود را بر

(1) بنگريد: همان منبع، صص 183 و 184.
(2) «وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوي إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحي» نجم/ 4 و 3
(3) «وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» حشر/ 7.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 211
آيات تطبيق كند به اين بهانه متوسل شده و روش او از مصاديق تفسير به رأي باطل است كه آن را تحت عنوان «تفسير قرآن به قرآن» مطرح ساخته است.

علامه طباطبايي (ره) در اين باره مي‌نويسد: ارجاع فهم قرآن به فهم صحابه و تابعين، امري نامعقول است. همچنين توقف فهم قرآن به بيان پيامبر اكرم (ص) نيز قابل قبول نيست، زيرا آنچه را كه پيامبر گرامي بيان كرده‌اند، اگر همان معنايي است كه موافق با ظاهر كلام خداست، در اين صورت معناي آيات بدون مراجعه به بيان ايشان نيز از مفاد الفاظ آنها فهميده مي‌شود اگر چه اين كار احتياج به تدبر و تأمل داشته باشد و اگر بيان آن حضرت موافق با ظاهر كلام خدا نباشد و از مفاد آيه فهم نشود، پس چگونه تحدي به قرآن و حجت قرار دادن آن، قابل تصور است؟
آري، تفاصيل كلام از اموري است كه تنها راه فهم آنها بيان رسول اكرم (ص) بوده، جز از طريق ايشان راه ديگري براي دست يافتن به آنها وجود ندارد. چنانكه قرآن خود اين گونه امور را به توضيحات پيامبر گرامي (ص)، ارجاع داده است: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» «1» يعني: «آنچه را پيامبر برايتان آورده است، برگيريد و در مورد آنچه شما را از آن نهي كرده است، نهي او را پذيرفته، از آن دوري كنيد.»
تفصيل داستانهاي قرآن و حالات و خصوصيات معاد نيز چنين است. «2»
علامه طباطبايي (ره) به مناسبت ديگري به تبيين روش ائمه (ع) در تفسير قرآن پرداخته، چنين توضيح مي‌دهد: ... پيامبر اكرم (ص) و اهل بيت (ع)، گر چه بر طبق نصوص قرآن، مفسّر و مبيّن قرآن مي‌باشند، ولي اساس روش تعليم و تفسيرشان، همان طريق و روش تفسير قرآن به قرآن بوده كه قرآن خود، آن را به ما آموخته است و از طريق روايات نيز بر ما معلوم گشته است كه در هيچ مورد از بيانات ايشان در زمينه تفسير آيات، از غير قرآن استعانت و استفاده‌اي به عمل نيامده است. «3»
در جاي ديگر مي‌گويد: ... روشي كه در روايات بدان ترغيب شده، همان تفسير از طريق قرآن است و آنچه از آن نهي شده، تفسير از غير طريق قرآن، مي‌باشد. بنابراين، تنها روش مورد قبول در تفسير قرآن، استمداد از قرآن جهت فهم معاني آيات آن و تفسير آيه به آيه مي‌باشد. اين روش در صورتي مورد قبول خواهد بود كه بر اساس تفحص و جست و جوي كافي در روايات نقل شده

---

(1) حشر/ 7.
(2) تفسير الميزان، 3/ 84.
(3) تفسير الميزان، 1/ صص 11 و 12.

از پيامبر اكرم (ص) و ائمه اهل بيت (ع) به عمل آمده، و مفسّر پس از تحصيل ذوق و معلومات برگرفته از آنها به تفسير اشتغال ورزد. «1»
علامه طباطبايي در ارتباط با حجيت اخبار قطعي السند، چه متواتر و يا غير متواتر، كه همراه با قراين قطعي باشد مي‌فرمايد: اگر خبري متواتر يا همراه با قرينه قطعي باشد در حجيت آن شكي نيست. «2»
وي معتقد است كه سنت قطعي حجيت دارد حتي اگر ظاهر قرآن مؤيد آن نباشد و كوشش مي‌كند تا پيچيدگي آيه را برطرف سازد و توهّم اختلاف ظاهري ميان آيه و روايت را از بين ببرد.
زيرا آنچه از نبي اكرم (ص) نقل شده، مي‌توان از كتاب خدا نيز استفاده كرد. «3» بنابراين امكان ندارد كه ميان احكام قرآن و سنت، مخالفت يا تعارضي يافت شود.
در ضمن آيات ارث، در ذيل آيه: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ» «4» علامه مي‌گويد: تقدم وصيت بر دين در آيه، با رواياتي كه دين را مقدم بر وصيت مي‌داند، منافاتي ندارد زيرا گاهي مطلب غير مهم را در اول كلام ذكر مي‌كنند از آن رو كه استحكام و ثبات مطلب مهمتر به حدي است كه نيازي به تأكيد و تقديم ندارد. بنابراين «أو دين» در آيه مورد نظر بيانگر اهميت و برتري دين نسبت به وصيت مي‌باشد. و در ذيل آن روايتي از امير المؤمنين (ع) از مجمع البيان نقل كرده است كه مي‌فرمايد: شما در اين آيه، وصيت را قبل از «دين» مي‌خوانيد ولي رسول اكرم (ص) پرداخت دين را مقدم بر وصيت مي‌داند. «5»
اما درباره حجيت خبر واحد مي‌گويد: خبر واحد حجت نيست مگر اينكه همراه با قراين مفيد علم باشد، يعني اطمينان شخصي كاملا حاصل شود خواه روايات مربوط به اصول دين باشد يا تاريخ، فضايل و يا موضوعات ديگر. اما در فقه، اطمينان نوعي در حجيت روايت كافي است و اين مطالب در صورتي است كه روايت با قرآن مخالفتي نداشته باشد. «6»
وي در توضيح اين مطلب مي‌گويد: حجيت شرعي از اعتبارات عقليه است زيرا از اثر شرعي در مورد خاص خود تبعيت مي‌كند و قابل جعل و اعتبار مي‌باشد ولي در قضاياي تاريخي و مسائل اعتقادي اعتبار و حجيت معني ندارد زيرا اثر شرعي به دنبال نداشته و حكم شارع در اين موارد به علم بودن آنچه علم نيست و واداشتن مردم به پيروي از آن، معقول و منطقي نمي‌باشد.

_____

(1) همان منبع، 3/ 87.
(2) همان منبع، 10/ 351.
(3) الميزان، 3/ 85.
(4) نساء/ 11.

(5) الميزان، 4/ 221.
(6) همان منبع، 8/ 141.

موضوعات خارجي اگر چه امكان دارد در آن اثر شرعي محقق شود، ولي آثار آن جزيي است و قرار داد شرعي جز در كليات راه ندارد. «1»
بنابراين علامه طباطبايي (ره) هنگامي به سنت استناد مي‌نمايد كه مفيد قطع باشد ولي اخبار آحاد كه موثوق الصدور بوده و با قراين علم‌آور همراه نيست تنها در احكام عملي حجت است ولي در غير احكام عملي از نظر ايشان چنين اخباري تنها مؤيد معاني استنباط شده از آيات است. البته در صورتي كه موافق معناي آيات باشد و در غير اين صورت آن را مردود مي‌داند. و اين مطلبي است كه احاديث نبوي كه قائل به عرضه اخبار بر قرآن كريم است، آن را تأييد مي‌كند. مؤيد اين مدعا مطلبي است كه علامه در بيان شيوه تفسيري خويش ذكر كرده است. وي مي‌گويد: استمداد از روايات پيامبر اكرم (ص) و ائمه (ع) در تأييد معنايي است كه از آيه استفاده مي‌شود و به تعبير صحيحتر عرضه روايات بر آيات و اثبات مضامين روايات از طريق تأييد مضمون روايات وارد شده توسط آيات صورت مي‌گيرد. اين كار بدون توجه به اسناد روايات بعد از اينكه مطابقت مضمون روايات با نص قرآني براي ما روشن شد، انجام مي‌شود. «2»
بنابراين طبق نظر ايشان، اصل، همان معناي مستفاد از آيه است و استفاده از آيه براي اثبات صحت مضمون روايت و ياري جستن از روايت براي تأكيد آنچه در آيه آمده است، مي‌باشد.
موضع كلي علامه طباطبايي (ره) درباره سنت را با دو مطلب ذيل مي‌توان تبيين نمود:
1. اهتمام بسيار زياد علامه به تفسير قرآن به قرآن كه باعث شده به اين نوع از سنت به عنوان تأكيد و تأييد بنگرد. اين مطلب بدين معناست كه متن حديث مورد نظر علامه است، نه سند آن.
2. از نظر علامه طباطبايي اغلب اخبار تفسيري به نوعي ضعيف السند يا ساختگي است.
از جمله موارد استفاده علامه طباطبايي (ره) از روايات منقول از پيامبر اكرم (ص) در تأييد معاني آيات كه با تدبر در آنها و در آيات ديگر در مي‌يابد، عبارتست از:
الف) در تفسير آيه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذي» «3» يعني: «اي كساني كه ايمان آورده‌ايد صدقه‌هاي خود را با منت نهادن و اذيت كردن، باطل نسازيد.» مي‌گويد:
اين آيه دلالت بر اين دارد كه منت و آزار، اثر صدقه را از بين مي‌برد و شايد بتوان به اين آيه استدلال نمود كه هر گناهي بويژه گناهان بزرگ

طاعتهاي پيشين را حبط كرده و از بين

_____

(1) تفسير الميزان، 10/ 351.
(2) تفسير الميزان، 17/ 165.
(3) بقره/ 264.

مي‌برد ولي آيه مزبور دلالتي ندارد جز بر اينكه منت و آزار اثر صدقه را از بين مي‌برد. سپس اين معني را با روايت نبوي تأييد كرده و مي‌گويد: در تفسير قمي از حضرت صادق (ع) روايت شده كه رسول خدا (ص) فرمود: «من اسدي الي مؤمن ثمّ آذاه بالكلام او منّ عليه فقد أبطل صدقته» يعني «كسي كه به مؤمني احسان كند و سپس با سخني او را بيازارد يا بر او منت گذارد، صدقه خويش را باطل كرده است.» «1»

ب) در تفسير آيه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ» «2» يعني: «اي كساني كه ايمان آورده‌ايد آن گونه كه شايسته پرواي الهي است، پرهيزگار باشيد.» مي‌نويسد: تقوي نوعي احتراز و پرهيز است و اگر در تقواي از خداوند استعمال شود، معناي آن پرهيز و دوري جستن از عذاب الهي است. چنانكه در آيه «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ» «3» يعني: «پس از آتشي كه آتش گيرانه آن مردم و سنگها هستند، بترسيد.» به همين معني استعمال شده است.

واضح است كه دوري جستن از عذاب الهي هنگامي تحقق مي‌پذيرد كه آدمي راه رضايت و خشنودي خدا را بپيمايد، آن هم با امتثال اوامر حق و دوري از نواهي وي. پس به طور خلاصه تقواي الهي عبارت است از اطاعت و فرمانبرداري و عدم ارتكاب گناه و در برابر آنچه خداوند داده يا نداده، سر تسليم فرود آوردن. سپس با ذكر روايتي از ابن مسعود، به تأييد اين مطلب پرداخته است كه رسول خدا (ص) در آيه «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ» فرمود: «ان يطاع فلا يعصي و يذكر فلا ينس» يعني: «با اطاعتش معصيتي نباشد و با يادش فراموشي همراه نگردد.» «4»

پ) در تفسير آيه «وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ وَ ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْ‌ءٍ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ. وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ وَ لَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كانُوا يَفْتَرُونَ» «5» يعني: «كافران به مؤمنان گفتند: از راه ما پيروي كنيد بار گناهانتان به گردن ما. حال آنكه اينان بار گناهان كسي را بر گردن نخواهند گرفت و به راستي ايشان دروغگويند. بلكه بار گناه خود و بارهايي با بار خود بر گردن خواهند گذاشت و در روز قيامت به سبب دروغهايي كه به هم بافته‌اند، بازخواست خواهند شد.» مي‌گويد: كفار كساني را كه در اوايل ظهور اسلام ايمان آورده بودند، به كفر دعوت مي‌كردند ولي مسؤوليت عين

_____
(1) تفسير الميزان، 2/ 389 و نيز: قمي، ابو الحسن علي بن ابراهيم (از علماي قرن سوم و چهارم هجري)، تفسير القمي، به كوشش: سيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة و النشر، قم، چاپ سوم، صفر 1404 ق.، 1/ 91.
(2) آل عمران/ 102.
(3) بقره/ 24.
(4) تفسير الميزان، 3/ 366.
(5) عنكبوت/ 12 و 13.

ايشان را به عهده نمي‌گرفتند، زيرا اين گناهان ملازم با وجود فاعل آنها است، بلكه كفار مسؤوليت گناهاني همانند گناهان مرتكبان اصلي آنها را به عهده دارند، بدون اينكه از گناه گناهكاران اصلي چيزي كاسته شود. بنابراين گناهكاران، علاوه بر گناهان خود مسؤوليت گناه ديگران را نيز به عهده دارند چرا كه ايشان هم خود گمراهند و هم گمراه كننده ديگران مي‌باشند.
خداي تعالي مي‌فرمايد: «لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ» «1» يعني: «تا در روز قيامت همه بار گناه كساني را كه به ناداني گمراهشان كرده بودند، بردارند.»
«من» در آيه دلالت بر تبعيض دارد زيرا كفار مسؤوليت همه گناهان ديگران را به عهده نمي‌گيرند، بلكه به شهادت سياق آيه، تنها آن دسته از گناهان كه كفار، مؤمنان را به وسيله آنها گمراه كرده‌اند، به عهده مي‌گيرند. پس «من» تبعيضيّه براي تفاوت گذاشتن ميان گناهان مترتب بر گمراه ساختن آنها و ساير گناهان مي‌باشد و نه براي تقسيم نمودن گناهان مربوط به گمراه كردن و دلالت بر تحمل برخي و عدم تحمل برخي ديگر ...
علامه اين مطلب را با ذكر روايتي از رسول اكرم (ص) تأييد كرده كه مي‌فرمايد: «من سنّ خيرا فاستنّ به كان له أجره و من أجور من تبعه غير منتقص من اجورهم شيئا و من سنّ شرّا فاستنّ به كان عليه ورزه و من اوزار من تبعه غير منتقص من اوزارهم شيئا» يعني: «كسي كه سنت نيكي را پايه گذاري كرده و ديگران آن را انجام دهند، هم اجر خود را برده است و هم اجر كساني كه از او پيروي كرده‌اند، بدون اينكه از اجر آنان چيزي كاسته شود و كسي كه سنت بدي را پايه گذاري كرده و بدان عمل شود، گناهش گريبان او را مي‌گيرد و نيز گناه كساني كه از او پيروي نمايند، بدون اينكه از گناه آنان كاسته شود.» «2»

در بعضي روايات از حمل آيه‌اي بر آيه ديگر تحت عنوان «ضرب القرآن بعضه ببعض» نهي شده است. مخالفان نيز، عنوان «ضرب القرآن بعضه بعضا» را به معناي همان «تفسير قرآن به قرآن» دانسته‌اند و به اين ترتيب مدعي شده‌اند كه روش مزبور مانند روش «تفسير به رأي مذموم» مردود و از نظر روايات ممنوع مي‌باشد.
براي بررسي اين مطلب بايد روايات مزبور را مورد مطالعه قرار داد و مفاد آنها را به دقت بررسي نمود.
1. عبد الرحمان جلال الدين سيوطي (د. 911 ق.)، روايتي را در اين باره چنين نقل مي‌كند: إنّ رسول الله خرج علي قوم يتراجعون في القرآن و هو مغضب فقال: بهذا ضلّت الأمم قبلكم،

_____

(1) نحل/ 25.
(2) بنگريد: تفسير الميزان، 16/ 108 و نيز 12/ 231.

باختلافهم علي انبيائهم و ضرب الكتاب بعضه ببعض. قال و إنّ القرآن لم ينزل ليكذّب بعضه بعضا و لكن نزل أن يصدّق بعضه بعضا. فما عرفتم منه فاعملوا به و ما تشابه عليكم فآمنوا به «1» يعني: رسول خدا (ص) از كنار گروهي گذشتند كه آيات قرآن را تفسير كرده، آيه‌اي را به آيه ديگر ارجاع مي‌دادند. ايشان در حالي كه از اين عمل آنان خشمناك بودند، فرمودند:

همين طريق امتهاي پيش از شما گمراه شدند. چه، درباره پيامبرانشان با يكديگر اختلاف كردند و برخي مطالب كتابشان را به برخي ديگر زدند. فرمود: و به راستي كه قرآن نازل نشد تا بعضي از آن برخي ديگر را تكذيب نمايد، بلكه نزول آن بدان جهت بود كه بعضي از آن برخي ديگر را تصديق نمايد. پس از قرآن هر چه را به درستي شناختيد، به آن عمل كنيد و هر آنچه را كه بر شما مشتبه بود، به آن ايمان آوريد.
2. همو از نياي عمر بن شعيب نقل مي‌كند كه گفت: «سمع رسول اللّه (ص) قوما يتدارؤون فقال:
انّما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب اللّه بعضه ببعض و انّما نزل كتاب الله يصدّق بعضه بعضا فلا تكذّبوا بعضه ببعض. فما علمتم منه فقولوا و ما جهلتم فكلوه الي عالمه.» «2»
يعني: «رسول خدا (ص)، هنگامي كه شنيد گروهي درباره قرآن اختلاف

كرده‌اند، فرمود: همانا مردمان پيش از شما به سبب چنين كاري هلاك شدند، بعضي آيات كتاب خدا را به بعضي آيات ديگر زدند. بدانيد كه قرآن نازل شد تا بعضي از آن بعضي ديگر را تصديق كند. پس برخي از آيات آن را با برخي ديگر تكذيب نكنيد. آنچه از آن مي‌دانيد، بيان كنيد و آنچه را كه نسبت به آن آگاهي نداريد، به داناي آن واگذار نماييد.»
3. كليني (ره) و عياشي (ره) از امام صادق (ع) نقل كرده‌اند كه فرمود: «ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الّا كفر» «3» يعني: «هيچ شخصي، بعضي از قرآن را به بعضي ديگر نزد مگر آنكه كافر شد.»
4. در روايت ديگري اين چنين آمده: «ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض الّا كفر» «4» «هيچ شخصي، بعضي از قرآن را به بعض ديگر از آن نزد، مگر آنكه كافر شد.»
مرحوم صدوق مي‌فرمايد: از استادم ابن وليد پرسيدم: معني اين حديث چيست؟ گفت: معناي حديث اين است كه كسي در تفسير آيه‌اي به تفسير آيه ديگر جواب گويد. «5»

---

(1) الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، 1403 ق.، 2/ 149 به نقل از مباني و روشهاي تفسير قرآن كريم، ص 189.
(2) همان منبع.
(3) بحار الانوار، موسسة الوفاء، بيروت، چاپ دوم، 89/ 39.
(4) شيخ صدوق، محمد بن علي بن حسين بن بابويه (د. 380 ق.)، معاني الاخبار، به كوشش: علي اكبر غفاري، جامعه مدرسين، قم، ص 190.
(5) بحار الانوار، 89/ 39 و نيز: وسايل الشيعه، به كوشش: عبد الرحيم رباني شيرازي، دار احياء التراث العربي، بيروت،

علامه طباطبايي (ره) درباره اين روايات مي‌گويد: اين روايات مفهوم و معناي «ضرب القرآن بعضه بعضا» را در قبايل «تصديق القرآن بعضه بعضا» قرار داده است و به مقتضاي اين مقابله بايد گفت: معناي «ضرب القرآن» همان خلط بين آيات و به هم زدن آنها از نظر مقامات و مناسبات مفاهيم آيات با يكديگر و نيز اخلال نمودن در ترتيب بيان مقاصد قرآن مي‌باشد. مانند آن كه آيه محكمي را به جاي متشابه و آيه متشابهي را به جاي محكم مورد استفاده قرار دهند. «1»
از جمله رواياتي كه علامه طباطبايي (ره) در تأييد معناي مزبور مطرح مي‌كند، روايتي از امام صادق (ع) است كه در پايان آن حديث چنين آمده است: ... و ذلك انّهم ضربوا بعض القرآن ببعض و اجتحّوا بالمنسوخ و هم يظنّون أنّه الناسخ و احتجّوا بالمتشابه و هم يرون انه المحكم و احتجّوا بِالخاص و هم يقدّرون أنّه العام و احتجّوا بأوّل الآية و تركوا السبب في

تأويلها و لم ينظروا الي ما يفتح الكلام و الي ما يختمه و لم يعرفوا موارده و مصادره، اذ لم يأخدوه عن اهله فضلّوا و اضلّوا. «2» يعني: ... اين بدان سبب است كه برخي از قرآن را به برخي از آيات ديگر زدند و به منسوخ استدلال كردند در حالي كه گمان مي‌بردند ناسخ است و به متشابه احتجاج نمودند در حالي كه به اعتقاد خود آن را محكم مي‌دانستند و لفظ خاص را دليل قرار دادند در حالي كه آن را لفظ عام به حساب مي‌آوردند. ابتداي آيه را دليل قرار دادند و سبب تأويلش را ترك گفتند و به سرآغاز و سرانجام كلام دقت نكردند و موارد و مآخذش را نشناختند زيرا كه آن را از اهلش فرا نگرفتند و در نتيجه گمراه شدند و گمراه كردند.
اما در خصوص روايت چهارم و كلام استاد شيخ صدوق (ره) و تفسير آن، مي‌گويد: سخن وي خالي از ابهام نيست اگر مراد ابن الوليد همان خلطي كه ذكرش گذشت باشد كه در عرف بحث كنندگان در مناظرات خود متداول است و آن عبارت از اين است كه بين آيات معارضه ايجاد مي‌كنند (و مدعي وجود تعارض و تناقض بين آنها مي‌گردند) و با تمسّك به جزيي از آيه جزء ديگر آن را تأويل كرده، از ظاهر خود منصرف مي‌نمايند، سخن وي، سخني درست و حق است، اما اگر مقصود او تفسير يك آيه با آيه ديگر باشد و استشهاد به آيه‌اي جهت روشن كردن معناي آيه ديگر باشد، سخني نادرست است. «3»
مرحوم علامه براي تأييد سخن خود به رواياتي من جمله روايت گذشته استدلال مي‌نمايد. «4»

18/ 135 و نيز بنگريد: شاهمرادي، قدرت الله، زمينه تفسير قرآن، شركت افست، تهران، 1361 ش.، ص 76.
(1) تفسير الميزان، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، چاپ سوم، 3/ 83.
(2) تفسير الميزان، 3/ 81 و 82.
(3) تفسير الميزان، 3/ 81.
(4) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: همان منبع، صص 83- 81.

سياق عبارت است از همه قراين لفظيه مانند كلماتي كه با الفاظ مورد بحث، يك كلام به هم مرتبط را مي‌سازند يا حاليه چون شرايط و فضاي محيط بر كلام كه داراي دلالتي در موضوع مي‌باشند. «1»
به عبارت روشنتر مراد از سياق آيات وجه ارتباط و تناسب آيات با يكديگر و توجه به آيات قبل و بعد آيه‌اي كه مفسّر در صدد تفسير آن است، مي‌باشد.
زركشي در اين باره مي‌نويسد: دلالت سياق موجب روشن شدن «مجمل» و حصول يقين به عدم وجود احتمال خلاف و تخصيص عام و تقييد مطلق و تنوع دلالت، مي‌گردد. و آن از بزرگترين قراييني است كه بر مراد متكلم دلالت مي‌نمايد و هر كس به اين قرينه مهم بي‌اعتنا باشد در نظير آن به اشتباه مي‌افتد و در مناظرات و گفت و گوهاي خود نيز به خطا خواهد رفت.
وي سپس توجه خواننده را به آيه‌اي جلب مي‌كند و چنين اضافه مي‌نمايد: در سخن خداوند متعال دقت نما كه فرمود: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» «2» كه چگونه سياق آن دلالت بر ذلت و حقارت (مخاطب فعل «ذق») مي‌نمايد. «3»
سخن زركشي مطلبي صحيح است چرا كه اصولا آنجا كه قرآن مجيد توسط آياتي پيرامون موضوع خاصي سخن مي‌گويد، توجه به يك آيه و چشم پوشي از آيات ديگر جز لغزش و دوري از مقصد قرآن، نتيجه ديگري ندارد. اين شيوه، منحصر به تفسير قرآن كريم نيست، بلكه در تفسير سخن هر فرد حكيمي بايد چنين اسلوبي رعايت شود. براي روشنتر شدن بحث به ذكر نمونه‌هايي در اين زمينه مي‌پردازيم:
1. قرآن كريم در آيه‌اي مي‌فرمايد: «يا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي فَمَنِ اتَّقي وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» «4» يعني: «اي فرزندان آدم، اگر پيامراني از جنس خودتان به سوي شما بيايند و بر شما آيات مرا بيان كنند، هر كس از شما (از مخالفت با دستورهاي من) بپرهيزد و راه صلاح را پيشه خود سازد ترس و اندوهي براي وي نيست.»
اگر ما در تفسير اين آيه، از «سياق» صرف نظر كنيم و قبل و بعد آن را در نظر نگيريم، با توجه به اينكه در آيه افعال مضارع كه دلالت بر استمرار مي‌نمايد به كار رفته، از آيه چنين استفاده مي‌شود

---

(1) صدر، سيد محمد باقر، دروس في علم الاصول، دار الكتاب اللبناني:

بيروت، و دار الكتاب المصري: قاهره، قسمت اول، چاپ اول، سال 1978 م.، ص 130.
(2) دخان/ 49.
(3) البرهان في علوم القرآن، 2/ صص 200 و 201.
(4) اعراف/ 35.

كه قرآن از آمدن پيامبراني پس از رسول اكرم (ص) خبر داده حال آنكه خود قرآن كريم صريحا اعلام مي‌كند كه باب بعثت انبيا اعم از پيامبران تشريعي و تبليغي، پس از آن حضرت تا ابد بسته است. در اين زمينه مي‌فرمايد: «ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً» «1» يعني: «محمد (ص) پدر هيچ يك از مردان شما نيست، بلكه فرستاده خدا و خاتم پيامبران است و خداوند داناي بر همه چيز است.»
با توجه به اينكه برداشت از آيه اول با آيه دوم كه نص در مفاد خويش است، نقض مي‌گردد، به بطلان آن واقف مي‌شويم. ريشه اين سوء برداشت، عدم توجه به سياق آيه مي‌باشد.
اگر مجموعه آياتي كه آيه مورد بحث جزيي از آن مي‌باشد، يعني آيات بيست و ششگانه (36- 11) سوره اعراف را ملاحظه كنيم، معلوم مي‌شود كه همگي بيانگر حادثه‌اي است كه در آغاز آفرينش انسان رخ داده است. يعني مربوط به زمان خلقت حضرت آدم و بيرون رفتن او از بهشت و استقرار وي با فرزندانش در روي زمين، مي‌باشد. در چنين موقعيتي است كه خداوند متعال فرزندان آدم را مخاطب قرار مي‌دهد و مي‌فرمايد: «اي فرزندان آدم، اگر به سوي شما پيامبراني بيايند، هر كس پرهيزگاري را پيشه خود سازد و راه صلاح بپيمايد، براي او ترس و اندوهي راه ندارد.»
براي واضحتر شدن مطلب، بد نيست بدانيم كه قرآن كريم در آيات بيست و ششگانه خود، فرزندان آدم را سه بار با جمله «يا بني آدم» مورد خطاب قرار داده است. «2» در مورد ديگر نيز كه قرآن از خطابات آغاز آفرينش سخن مي‌گويد، از اين لفظ استفاده كرده و مي‌فرمايد: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» يعني: «اي فرزندان آدم، آيا از شما پيمان نگرفتم كه شيطان را اطاعت نكنيد! به راستي كه او دشمني آشكار براي شماست.»
شكي نيست كه پس از استقرار آدم (ع) در روي زمين پيامبران متعددي براي هدايت انسانها مبعوث شده‌اند و برنامه همگي اين بود كه: «فَمَنِ اتَّقي وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» و طبيعي است كه چنين موضوعي در سرآغاز آفرينش مانع از آن نيست كه پيامبر اسلام (ص)، پيامبر خاتم باشد و به واسطه او باب نبوت كه قرنها روي بشريت باز بود،

به عللي مسدود گردد.
2. اگر آيه «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ» «3» را جداي از سياق آيه تفسير كنيم، معنايش اين است كه: خداي تعالي هم بندگان و هم افعال آنها را خلق كرده است. ليكن با در نظر گرفتن سياق آيات درمي‌يابيم كه آيه مزبور به نقل از كلام ابراهيم (ع) خطاب به قوم خود و نكوهش آنها به علت عبادت بتها

_____

(1) احزاب/ 40.
(2) در سوره اعراف آيات 26، 27 و 37.
(3) صافات/ 96.

است و معناي آيه، در سياق نكوهش شرك اين است كه بتهايي كه ايشان مي‌پرستند، مخلوق خدا است، همان طور كه خود آنها مخلوق خدايند. بنابراين در نظر گرفتن سياق و تناسب و رابطه بين فصول قرآن و مجموعه‌هاي آيات، در فهم موضوعات و اهداف قرآن، بسيار ضروري و مفيد است.
معتزله از اصل سياق در تفسير استفاده كرده‌اند، چه اينكه سياق مستلزم نگرش عقلي به آيات است بويژه در آياتي كه ظاهر آن دال بر جبر بوده و جبريّون بعد از جدا كردن آنها از سياق، به آن احتجاج كرده‌اند.
نفي هميشگي هدايت در آيه: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ إِنَّا جَعَلْنا عَلي قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَي الْهُدي فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً» «1» يعني: «كيست ستمكارتر از آنكه آيات پروردگارش را برايش بخوانند و او اعراض كند و كارهايي را كه از پيش مرتكب شده فراموش كند؟ بر دل ايشان پرده افكنديم تا آيات را در نيابند و گوشهايشان را كر ساختيم كه اگر به راه هدايتشان فرا خواني، هرگز راه نيابند.» به گفته زمخشري، به خاطر تصميم قطعي آنان به روي گرداندن از آيات الهي است و اين مطلب از سياق آيه استفاده مي‌شود. «2»
پس از ذكر موارد مزبور بايد ديد اصل سياق چه اثر آشكاري در روش تفسير قرآن به قرآن دارد.
جهت روشن شدن اين موضوع مواردي از استفاده سياق در تفسير الميزان را ذكر مي‌كنيم:
1. علامه طباطبايي در تفسير آيه: «قُلْ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» «3» يعني: «بگو اگر خدا مي‌خواست من آن (قرآن) را بر شما تلاوت نمي‌كردم و شما را از آن آگاه نمي‌ساختم و پيش از اين در ميان شما عمري زيسته‌ام چرا به

عقل خود (اين حقيقت را) درنمي‌يابيد؟» مي‌گويد: معناي آيه به طوري كه از سياق برمي‌آيد اين است كه امر نزول قرآن مربوط به مشيت خداست نه مشيت من، زيرا من فرستاده خدايم و اگر خدا مي‌خواست قرآن ديگري نازل كند و مشيت او به اين قرآن تعلق نگرفته بود من اين قرآن را براي شما نمي‌خواندم و آن را به شما ياد نمي‌دادم. من پيش از نزول قرآن عمري را در بين شما بسر برده و با شما زندگي كرده‌ام و شما اين را دريافته بوديد كه من هيچ خبري از وحي قرآن نداشتم، اگر اين مسأله مربوط به من و به دست من بود قبل از اين بدين امر مبادرت مي‌كردم. پس اين امر به هيچ وجه مربوط به من نيست و تنها مربوط به مشيت خداست. مشيت او به اين قرآن تعلق گرفته نه غير آن، آيا تعقل نمي‌كنيد؟ «4»

---

(1) كهف/ 57.
(2) زمخشري، جار الله، كشّاف، دار المعرفة، بيروت، 2/ 394.
(3) يونس/ 16.
(4) تفسير الميزان، 10/ صص 28 و 29.

2. در تفسير آيه «وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لا يُؤْمِنُونَ» «1» يعني:
«آنان را از روز حسرت (از اسامي روز قيامت) كه كار به پايان آمده و آنان همچنان در حال غفلت و بي‌ايماني هستند بترسان.» مي‌نويسد: از ظاهر سياق برمي‌آيد كه جمله: «اذ قضي الامر» براي توضيح جمله «يوم الحسرة» مي‌باشد. در نتيجه اشاره‌اي است به اين نكته كه حسرت از ناحيه پايان يافتن مهلت مي‌آيد و اين امر وقتي باعث حسرت مي‌شود كه سبب از دست رفتن محبوبها و آرزوها و سعادت شخص گردد. «2» خصوصا اينكه سياق آيه، وعده عذاب جهنم براي كفار و منكران روز عظيم قيامت است و ستمكاران در آن روز در گمراهي آشكارند. «3»
3. در ذيل آيه: «وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَري مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ» «4» يعني: «سزاوار نيست كه اين قرآن را به غير خدا نسبت دهند، بلكه تصديق كننده كتبي است كه پيش از آن آمده و تفصيل كتابي است كه شكي در آن نيست و از جانب پروردگار جهانيان است.» مي‌گويد: «تفصيل الكتاب» عطف بر «تصديق» است و مقصود از كتاب به قرينه سياق آيه، جنس كتب آسماني است كه از طرف خدا به پيامبرانش نازل شده است. «5»
4. در بيان معناي فتنه در آيه: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَ لا تَفْتِنِّي أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ» «6» يعني: «بعضي از آنها

مي‌گويند: به من اَجازه بده و مرا بهَ گناه َميناز (اشاره است به بعضي از منافقان كه مي‌گفتند اگر به جنگ با روميان بياييم ممكن است فريفته زنانشان شويم و به گناه افتيم، پس ما را رخصت ده تا به جنگ نياييم «7»)، آگاه باش كه اينان خود در گناه افتاده‌اند و جهنم بر كافران احاطه دارد.» علامه طباطبايي (ره) مي‌فرمايد: مراد از كلمه «فتنه» در اينجا يكي از دو امر است: الف- آزمايش و امتحان.
كه در اين صورت معناي آيه چنين است: «مرا از نبرد معاف‌دار و مرا در فتنه ميفكن و با توصيف غنيمتهاي نفيس جنگي خواهش نفسم را تحريك مكن تا دستخوش فريب شوم.»
ب- آنكه معناي فتنه، همان انداختن در بلا و گرفتاري عمومي است و معناي آيه چنين

---

(1) مريم/ 39.
(2) تفسير الميزان، 14/ 50.
(3) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: همان منبع، 1/ 115 و 192 و 258، 10/ 65 و 13/ 172.
(4) يونس/ 37.
(5) تفسير الميزان، 10/ 64.
(6) توبه/ 49.
(7) ترجمه عبد المحمد آيتي، ص 196.

مي‌شود: «اجازه بده به جنگ نيايم و مرا به ناملايماتي كه مي‌دانم در اين جنگ وجود دارد، مبتلا مساز» علامه در بيان اين معاني از سياق آيات كمك گرفته است زيرا اين آيات وضع منافقان و برخي از حركات، اقوال و پليديهاي آنان را بيان مي‌كند. «1»
علامه طباطبايي در روش تفسيري خويش گاه از سياق آيات در قبول يا رد روايات، كمك گرفته و استفاده از اين روش را درباره رواياتي كه شأن نزول را بيان مي‌كند، بسيار به كار برده است. وي در قبول اكثر اين روايات، آنچه را مناسب سياق بوده، پذيرفته است. از آن جمله روايتي است كه در درّ المنثور از حضرت امير (ع) نقل كرده كه فرمود: به خدا سوگند آيه: «وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ» «2» يعني: «و هر گونه كينه‌اي را از دلهايشان مي‌زداييم و نهرها در زير پايشان جاري است.» درباره ما كه در جنگ بدر شركت كرده بوديم نازل شد.
وي در ذيل اين روايت مي‌گويد: وقوع اين جمله در آيه مزبور، در سياق آيات مكي سوره اعراف با نزول آيه در روز بدر يا درباره جنگجويان بدر منافات دارد. شاهد ديگر اين مطلب آن است كه در آيه: «وَ نَزَعْنا ما فِي

صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلي سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ» «3» يعني: «هر كينه‌اي را (در بهشت) از دلشان زدوده‌ايم. همه برادرند و بر تختها روبه‌روي يكديگرند» نيز در سياق آيات بهشتيان است كه مكي مي‌باشد. «4»
همچنين روايتي كه در ذيل آيه: «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً» «5» يعني: «به راستي من پروردگار تو هستم، پس كفشهايت را درآور كه اينك در سرزمين مقدس «طوي» «6» هستي.» نقل شده كه كفشهاي موسي (ع) از پوست الاغ مرده بود، را مردود مي‌شمارد و معتقد است بيرون آوردن كفش براي احترام به آن مكان مقدس بوده و آن را از سياق آيات استفاده نموده، زيرا آن مقام، مقام حضور در پيشگاه خداوند و گفتگو با او بوده است. «7»
گاه نيز به عكس به واسطه سياق روايت تفسيري وارد شده را مي‌پذيرد مانند روايتي از امام صادق (ع) كه در تفسير «صبغة الله» در آيه:

_____

(1) تفسير الميزان، 9/ 305.
(2) اعراف/ 43.
(3) حجر/ 47.
(4) تفسير الميزان، 8/ 139.
(5) طه/ 12.
(6) نام سرزميني است در سينا، يا شام. نام ديگرش وادي ايمن يا ارض مقدس است. بنگريد: ترجمه عبد المحمد آيتي، ص 313.
(7) تفسير الميزان، 14/ صص 139 و 159.

«صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ» «1» يعني: «اين (اسلام) رنگ خداست و رنگ چه كسي از رنگ خداوند بهتر است و ما فقط پرستندگان او هستيم.» مي‌فرمايد: «صبغة الله» همان اسلام است.
اين آيه در سياق آيات مربوط به يهود و نصاري مي‌باشد و از دعوت آنها به دين يهود و مسيحيت، سخن مي‌گويد و به دنبال آن، تهديد خداوند خطاب به آنها را ذكر مي‌كند كه اگر از دين حق روي گردان شوند بر باطل خواهند بود. البته خداوند پيامبرش را از شر آنان حفظ و كفايت مي‌كند و خداوند شنوا و دانا است. «2»
از جمله آثار بارز توجه به سياق آيات استفاده از آن در ترجيح آراي مفسّران بر يكديگر است.
علامه طباطبايي (ره) از اين امر در روش تفسيري خويش استفاده شاياني نموده است. به عنوان مثال كلام آلوسي را در روح المعاني نيكو شمرده آنجا كه حضرت موسي (ع) رسالت را براي برادرش هارون درخواست مي‌كند و مي‌گويد: «فَأَرْسِلْ إِلي هارُونَ» «3» يعني: «پس هارون را پيام

بفرست» تا در امر رسالت شَريك او بوده و در تبليغ ياور و تصديق كننده وي باشد. نه اينكه بخواهد از مسؤوليت رسالت شانه خالي كند زيرا سياق آيات دلالت دارد كه «فأرسل» بين سه جمله اول و جمله چهارم يعني «و لهم عليّ ذنب» قرار گرفته است و اين نشانه آن است كه با آن سه جمله ارتباط دارد.
اگر سخنان موسي (ع) از باب تعلل و شانه خالي كردن بود، مي‌بايست جمله «فارسل» آخر همه جملات درآيد نه ما قبل آخر. «4»
وي كلام زمخشري كه كلمه «عباد» در آيه «وَ لا يَرْضي لِعِبادِهِ الْكُفْرَ» «5» يعني: «خداوند براي بندگان خود به كفر راضي نيست» را به مخلصين و معصومين تفسير كرده، صحيح نمي‌داند زيرا لازمه آن اين است كه بگوييم خداوند سبحان ايمان را براي مؤمنان و كفر را براي كافران پسنديده است، مگر معصومان كه از ايشان تنها ايمان خواسته و از كفر حفظشان فرموده است.
ولي سياق آيه با در نظر گرفتن ابتداي آيه يعني جمله «إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ» يعني:
«اگر كفر ورزيد پس (بدانيد كه) به راستي خداوند از شما بي‌نياز است.» اين تفسير را نمي‌پذيرد. «6»
زمخشري درباره آيه «وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ» «7» يعني: «به من فرمان داده شده كه اولين مسلمان باشم.» سه وجه ذكر مي‌كند:

_____

(1) بقره/ 138.
(2) تفسير الميزان، 1/ 315. جهت آگاهي بيشتر بنگريد: همان منبع، 6/ 39 و 8/ 139 و 16/ 280.
(3) شعراء/ 13.
(4) تفسير الميزان، 15/ 259.
(5) زمر/ 7.
(6) تفسير الميزان، 17/ 240 و براي آگاهي بيشتر بنگريد: همان منبع، 1/ 317، 6/ 169، 10/ 82.
(7) زمر/ 12.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 224
1. من اولين كسي هستم كه در عصر خود و از بين قوم خود، اسلام آورده‌ام.
2. من اولين كسي هستم كه از بين دعوت شدگان، اسلام اختيار كرده‌ام.
3. من اولين كسي هستم كه خود را به آنچه كه ديگران را بدان دعوت كرده‌ام، فرا خوانده‌ام تا ديگران در گفتار و رفتار به من تأسي جويند و چون پادشاهان نباشم كه به چيزي امر مي‌كنند كه خود بدان عامل نيستند.

علامه طباطبايي (ره) پس از ذكر موارد فوق، وجه سوم را ترجيح داده است زيرا با سياق آيات سازگارتر است و وجوه ديگر لازمه آن مي‌باشد. «1»
از جمله فوايد مهم ديگر مترتب بر «سياق» ترجيح برخي از قراءات بر برخي ديگر است كه در تفسير آيات از اهميت بسزايي برخوردار است. در اين قسمت به ذكر نمونه‌اي بسنده مي‌نماييم.
علامه طباطبايي (ره) در تفسير آيه «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتَّي يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتي نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» «2» يعني: «آيا مي‌پنداريد كه پيش از آنكه سرگذشت كساني كه پيش از شما بودند بر شما وارد شود، به بهشت خواهيد رفت؟! به ايشان سختي و رنج رسيد و متزلزل شدند تا آنجا كه پيامبر و مؤمناني كه با او بودند گفتند: پس ياري خدا چه وقت خواهد رسيد؟ بدان كه ياري خدا نزديك است.» مي‌نويسد: كلمه «يقول» هم منصوب قرائت شده و هم مرفوع. بنابر قرائت اول اين جمله غايت براي جمله سابق است و بنابر قرائت دوم، حكايت از حال گذشته مي‌باشد. سپس مي‌افزايد: گرچه هر دو معني صحيح است ولي معناي دوم با سياق آيه تناسب بيشتري دارد زيرا غايت بودن جمله كه با آيه «وَ زُلْزِلُوا ...» تعليل شده است، با سياق آيات كاملا تناسب ندارد. «3»
البته بايد توجه داشت، با اينكه ملاحظه آيات قبل و بعد آيه مورد بحث، يكي از كليدهاي مهم تفسير صحيح است مع الوصف، سياق آيه تا آنجا معتبر است كه استقلال آيه و جدايي آن از ما قبل خود با دليلي قطعي ثابت نشود و در صورت ثبوت، «سياق» آيات را در تفسير آيه نبايد دخالت داد. دقت در قرآن كريم، اين نكته را به وضوح ثابت مي‌كند كه گاهي (و لو به ندرت) قرآن پيش از فراغت از يك موضوع به مناسبت، موضوع جديدي را مطرح مي‌كند و پس از اتمام آن، دوباره به تعقيب موضوع نخست مي‌پردازد و اين يكي از خصوصيات قرآن است كه در سخنان افراد بليغ نيز كم و بيش ديده مي‌شود.
شايان ذكر است كه طرح موضوع جديد قبل از پايان يافتن موضوع نخست، بدون تناسب

---

(1) تفسير الميزان، 17/ 248. جهت آگاهي بيشتر بنگريد: همان منبع، 13/ 131، 16/ 93 و 18/ 223.
(2) بقره/ 214.
(3) تفسير الميزان، 2/ 159، جهت آگاهي بيشتر بنگريد: همان منبع، 4/ 137، 7/ 117 و 20/ 4.

نيست، بلكه مقصود آن است كه در عين حفظ تناسب، پيش از پايان يافتن بحث از موضوع نخست، موضوع جديدي را نيز مطرح مي‌كند، آنگاه دوباره به تكميل آيات موضوع اول مي‌پردازد.
مثلا قرآن مجيد در سوره بقره از آيه 221 تا 240 پيرامون مسائل مربوط به زن و شوهر، فرزند، طلاق، مرگ شوهر و نظاير آن سخن مي‌گويد و مجموع آيات اين بخش كاملا هماهنگ مي‌باشند.
اما پس از آيه 237 در آيات 238 و 239 موضوع مراقبت بر نماز، نماز در حال جهاد و جنگ (نماز خوف) را مطرح مي‌كند، آنگاه دوباره به تعقيب موضوع پيشين مي‌پردازد. «1»
درباره اين قبيل آيات بايد گفت: احتمالا زمان نزول آيات با يكديگر متفاوت بوده است و رسول اكرم (ص) دستور قرار دادن اين آيات خاص را در سوره معيني و بين آيات مشخصي داده‌اند. «2» اما اينكه حكمت اين دستور چه بوده است و وجه تناسب اين قبيل آيات با آيه‌هاي قبل و بعد خود چيست، از موضوع بحث خارج است ليكن في الجمله بايد دانست كه اين تغيير سياق در آيات قرآن مجيد وجود دارد و مفسّر بايد كاملا متوجه اين مسأله باشد و با استشهاد به آيات قبل و بعد و تمسك به سياق اين قبيل آيات دچار اشتباه نشود. اين واقعيتي است غير قابل انكار. لذا هرگاه دلايلي قطعي چون خبر متواتر و يا خبر مقرون به قراين مفيد علم برخلاف سياق آيات دلالت كند، بايد به حكم حجت بودن اين احاديث، از سياق آيات دست برداشت و از اخبار صحيح پيروي نمود. براي نمونه به مواردي اشاره مي‌شود:
1. قرآن كريم در سوره احزاب از آيه 28 تا 35 پيرامون همسران رسول اكرم (ص) سخن مي‌گويد ولي در آيه 33 چنين مي‌فرمايد: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» يعني: «محققا اراده الهي بر اين تعلق گرفته كه هر گونه پليدي و آلودگي را از شما اهل بيت بزدايد و شما را پاك و پاكيزه گرداند.»
سياق آيات دلالت دارد بر اينكه اين آيه مربوط به همسران رسول گرامي (ص) است، در حالي كه اخبار متواتر از فريقين آن را مربوط به گروه خاصي مي‌داند كه به زيور عصمت آراسته شده‌اند.
در اين مورد، احاديث قطعي بر چنين سياقي مقدم است. گذشته از روايات متواتر، در خود آيه دو قرينه گواه بر آن است كه آيه مربوط به همسران پيامبر (ص) نيست و آن دو ضمير مذكور در «عنكم» و «يطهركم» مي‌باشد كه ارتباط آيه را از همسران پيامبر (ص) قطع مي‌كند.

---

(1) «وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ...» (237) «اگر زنان را پيش

از نزديكَي طلاق دهيد ...» «حَافِظَوا عَلَي الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطي ...» (238) «بر نماز بويژه نماز مياني مراقبت كنيد ...» «فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً ...» (239) «اگر ترسيديد، پياده و سوار نماز را به جاي آوريد ...» «وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً ...» (240) «آنان كه مي‌ميرند و از خود همسراني به جاي مي‌گذارند ...»
(2) طبق قول برخي از محققان در زمينه جمع‌آوري قرآن كريم كه تدوين قرآن را در زمان حيات رسول اكرم (ص) مي‌دانند. بنگريد: تفسير البيان، ص 257 و پس از آن.

2. قرآن كريم در سوره مائده از آيات 1 تا 5 پيرامون احكام مختلف گوشت حيوانات سخن مي‌گويد ولي در نيمه آيه سوم چنين مي‌فرمايد: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» «1» يعني: «امروز دينتان را براي شما كامل ساختم و نعمتم را بر شما تمام نمودم و دين اسلام را بر شما پسنديدم.»
سياق آيات حكم مي‌كند كه آيه را مربوط به روز تحريم محرماتي مانند: مردار، خون و گوشت خوك بدانيم و بگوييم مقصود از «اليوم» روزي است كه تحريم اين امور اعلام شد. ولي قراين قطعي و روايات گواهي مي‌دهند كه آيه مربوط به روز تحريم اين نوع گوشتها نيست، بلكه در روز غدير نازل شده است. يعني روزي كه پيامبر اكرم (ص) از طرف خداوند متعال امير المؤمنين علي (ع) را به عنوان جانشين و امام پس از خود به مردم معرفي كرد و بدين وسيله دين مبين اسلام را تكميل فرمود. «2» در مقابل قراين قطعي تاريخي و روايات متواتر حتما از سياق آيات بايد صرف نظر كرد و اين آيه را مستقل از آيات پس از خود دانست.
اين مطلب مورد قبول پيروان روش تفسير قرآن به قرآن نيز مي‌باشد. به طوري كه در موارد متعددي از تفسير الميزان، آيات برخلاف سياق تفسير شده‌اند. مثلا برخلاف برخي از مفسّران كه آيات: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ. إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ. فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» «3» يعني: «زبان خود را به منظور شتاب كردن در خواندن قرآن از ترس فراموش نمودن آن، حركت مده، جمع و خواندن آن بر عهده ماست. پس آن هنگام كه آن را بر تو خوانديم (و قرائت ما به پايان رسيد) از آن پيروي كن (و متعاقب آن شروع به خواندن نما).» را مربوط به روز قيامت دانسته‌اند، اين آيات را به مثابه جملات معترضه‌اي مي‌داند كه ارتباطي به آيات قبل و بعد از خود ندارند. «4»

در مبحث «پيشينه روش تفسير قرآن به قرآن» ذكر رواياتي از معصومين (ع) كه ايشان با استدلال به برخي آيات، به تفسير قرآن پرداخته‌اند، گذشت. در اين مبحث جهت روشنتر شدن اين روش تفسيري به ذكر نمونه‌هايي از اين روش كه توسط استاد علامه طباطبايي مطرح گرديده مي‌پردازيم.
علامه طباطبايي جهت معرفي اين روش، نمونه‌اي را بدين ترتيب ذكر مي‌كند: خداوند متعال در

---

(1) مائده/ 3.
(2) بنگريد: شيخ طوسي، ابو جعفر محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، به كوشش: احمد حبيب قصير العاملي، دار احياء التراث العربي، بيروت، 3/ صص 435 و 436.
(3) قيامة/ 18- 16.
(4) بنگريد: تفسير الميزان، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم، 20/ 110 و 111.

چندين جا از كلام خود مي‌فرمايد: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» «1» يعني: «آفريننده هر چيز (هر چيز كلمه شيء بر آن اطلاق مي‌شود جز خدا) خداست.» «2»
اين مضمون در چهار جا از قرآن مكرر شده، و به موجب آن هر چه در جهان آفرينش فرض شود آفريده خداست و هستي آن از اوست.
البته نبايد از اين نكته غفلت كرد كه قرآن در صدها آيه عليت و معلوليت را تصديق مي‌كند و فعل هر فاعلي را به خود آن فاعل نيز نسبت مي‌دهد. آثار اشيا را مانند سوزاندن آتش و رويواندن زمين و باراندن آسمان را از آن آنها مي‌داند، افعال اختياريه انسان را به پاي خود انسان مي‌نويسد.
و در نتيجه كننده هر كار همانا صاحب آن كار است ولي هستي بخش و وجود دهنده كار و صاحب كار خدا است و بس.
و پس از اين تعميم كه به آفرينش داد مي‌فرمايد: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» «3» يعني: «خدايي كه هر آنچه آفريد زيبا قرار داد» به موجب انضمام اين آيه به آيه گذشته زيبايي با آفرينش دوش به دوش هم پيش مي‌روند و هر چه در جهان هستي داراي هستي است داراي زيبايي است و جز زيبايي صفتي ندارد.
و نيز نبايد از اين نكته غفلت داشت كه قرآن در آيات بسياري خير در

مقابل شر و نفع در مقابل ضرر و همچنين نيك در برابر بد و زيبا در برابر زشت را تصديق مي‌كند و بسياري از كارها و كردارها و پديده‌ها را بد و زشت مي‌شمارد ولي چيزي كه هست اين همه بديها و زشتيها و ناگواريها از راه نسبت و مقايسه پيدا مي‌شود و وجود قياسي و نسبي دارند نه نفسي.
مثلا مار و كژدم بد هستند ولي نسبت به انسان و حيواناتي كه از نيش آنها متضررند نه نسبت به سنگ و خاك. مزه تلخ و بوي مردار منفورند ولي نسبت به ذائقه و شامه انسان نه نسبت به همه.
پاره‌اي از رفتارها و كردارها زشت هستند ولي نسبت به نظام اجتماعي انسان نه در هر نظامي و نه با قطع نظر از نظام اجتماع.
آري اگر از نسبت و مقايسه دمي صرف نظر شود دست به روي هر چه گذاشته شود جز اندامي زيبا و هستي حيرت بخش و خيره كننده‌اي به چشم نخواهد خورد و جلوه زيبايي جهان هستي از توانايي وصف و بيان بيرون است زيرا خود، وصف و بيان از زيبايان جهان هستي مي‌باشد.
در حقيقت آيه شريفه نامبرده مي‌خواهد روي مردم را از زشت و زيباي قياسي و نسبي برگردانيده متوجه زيبايي مطلق نمايد و افهام را با نظر كلي و عمومي مجهز سازد.
پس از دريافت اين تعليم به صدها آيات قرآني بر مي‌خوريم كه با بيانات گوناگون موجودات

_____

(1) زمر/ 62.
(2) ترجمه آياتي را كه علامه خود نگاشته‌اند، بدون دخل و تصرف فقط بازگو كرده‌ايم.
(3) الم سجده/ 7.

جهان هستي را تنها تنها و دسته دسته و گروه گروه و نظامهاي جزيي و كلي را كه در آنها حكومت مي‌كند آيه و علامت خداي تعالي معرفي مي‌كند و آنها را از هر جهت كه فرض شوند (درست تأمل شود) نشان دهنده خداي متعال مي‌شمارد.
ما از اين بيانات با عطف نظر به دو آيه گذشته مي‌فهميم كه اين زيبايي بهت‌آور كه سراسر جهان هستي را از دو سوي گرفته همانا زيبايي ساحت كبريايي است كه از راه آيات آسماني و زميني مشاهده مي‌شود و هر يك از اجزاي جهان دريچه‌اي است كه بخشي از فضاي دلنشين و نامتناهي بيرون از خود را ارائه مي‌دهد و هيچ كدام از خود چيزي ندارد. و از اين روي قرآن كريم در آيات ديگري هر جمال و كمال را از آن ساحت كبريا مي‌شمارد چنانكه مي‌فرمايد «هُوَ الْحَيُّ لا إلهَ إلَّا هُوَ» «1» يعني: «اوست

زنده، خدايي جز او نيست»، «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً» «2» يعني: «اينكه همه قوه و نيرو از آن خداست»، «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» «3» يعني: «به درستي همه عزت از آن خداست».
«وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ» «4» يعني: «و او دانا و تواناست.»
«وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» «5» يعني: «و او شنوا و بيناست.»
«اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْني» «6» يعني: «خدا جز او خدايي نيست هر نامي كه نيكوتر است از آن اوست.» به مقتضاي اين آيات همه زيباييهايي كه در جهان هستي جلوه‌گر است حقيقت آن از آن ساحت كبريا مي‌باشد و براي ديگران چيزي جز مجاز و عاريت باقي نمي‌ماند. در تأكيد اين بيان قرآن مجيد با بياني ديگر توضيح مي‌دهد كه جمال و كمال در هر يك از آفريده‌هاي جهان محدود و متناهي است و نامحدود و نامتناهي آن پيش خداست: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ» «7» يعني: «ما هر چيز را همراه اندازه‌اي آفريديم»، «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» «8» يعني: «هيچ چيزي نيست مگر اينكه نزد ما خزينه‌هايي دارد و آن را جز به اندازه‌اي معين و شناخته شده فرو نمي‌فرستيم.»
انسان با پذيرفتن اين حقيقت قرآني دفعتا خود را در برابر يك جمال و كمال نامتناهي خواهد ديد كه از هر سو به وي احاطه داشته هيچ خلأيي در مقابل آن وجود ندارد و هر جمال و كمال

---

(1) مؤمن/ 65.
(2) بقره/ 165.
(3) نساء/ 139.
(4) روم/ 54.
(5) شوري/ 11.
(6) طه/ 8.
(7) قمر/ 49.
(8) حجر/ 21.

را حتي خود را كه يكي از آن آيات مي‌باشد به دست فراموشي سپرده مجذوب و دلباخته خواهد گرديد چنانكه مي‌فرمايد: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» «1» يعني «كساني كه ايمان آوردند به خدا بيشتر از هر چيز مهر دارند.»
و اينجاست كه چنانكه لازمه و خاصه مهر و محبت است استقلال و اراده خود را تسليم خداي متعال نموده و زير سرپرستي مطلق وي مي‌رود و تحت ولايت خدا قرار مي‌گيرد چنانكه مي‌فرمايد «وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» «2» يعني: «خدا سرپرست مؤمنين است» و خداي متعال نيز چنانكه وعده

فرموده خود متصدي اداره و رهبري وي مي‌شود: «اللّهُ وَلِيُّ الّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَي النُّورِ» «3» يعني: «خدا سرپرست مؤمنين است ايشان را از تاريكيها به سوي روشنايي، خارج مي‌كند.»
و به موجب آيه كريمه: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» «4» يعني:
«و آيا كسي كه مرده بود ما او را زنده كرديم و براي او نوري قرار داديم كه با آن، در روشنايي آن، در ميان مردم راه مي‌رود.» و آيه «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» «5» يعني: «آنان خدا در دلهاي ايشان ايمان را ثابت كرده و ايشان را با روحي از پيش خود، يا از ايمان، مؤيد نموده است» روحي ديگر و حيات ديگري مي‌بخشد و نوري، درك ويژه واقع بيني، براي او قرار مي‌دهد كه مسير زندگي سعادتمندانه را در جامعه تشخيص مي‌دهد.
و در آيه ديگر راه تحصيل اين نور را توضيح مي‌دهد «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ» «6» يعني: «اي كساني كه ايمان آورديد، پرهيزكاري كنيد و به پيغمبر او ايمان بياوريد تا خداوند از رحمت خود دو برابر به شما بدهد و براي شما نوري قرار دهد كه با آن راه رويد.»
و ايمان به پيغمبر اكرم (ص) را در آيات ديگري به تسليم و اتباع وي تفسير فرموده چنانكه مي‌فرمايد: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» «7» يعني: «بگو اگر خدا را دوست مي‌داريد از من پيروي كنيد تا خدا شما را دوست بدارد» و زمينه پيروي را در آيه ديگر توضيح مي‌دهد

---

(1) بقره/ 165.
(2) آل عمران/ 68.
(3) بقره/ 257.
(4) انعام/ 122.
(5) مجادله/ 22.
(6) حديد/ 28.
(7) آل عمران/ 31.

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ» «1» يعني: «كساني كه پيروي مي‌كنند از پيغامبري كه نبي امي است كه او را در تورات و انجيل نوشته شده مي‌يابند، در تورات و انجيل ذكر شده، ايشان را به معروف امر مي‌كند و از منكر نهي مي‌كند و چيزهاي پاك را

براي ايشان حلال و چيزهاي پليد را بر ايشان حرام مي‌كند و از ايشان سختي و هر گونه زنجيرهايي كه داشتند وضع مي‌كند، آزادي مي‌بخشد.»
و روشنتر از اين بيان زمينه پيروي را در آيه ديگر كه هم مفسّر اين آيه است، توضيح مي‌دهد «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» «2» يعني: «روي خود را استوار نگه دار براي دين در حال اعتدال، در دين با اعتدال ثابت قدم باش، همان آفرينش خدا كه مردم را بر آن آفريده. آفرينش خدا تبديل و تغيير ندارد آن است ديني كه مي‌تواند، جامعه بشري را، اداره نمايد.» به مقتضاي اين آيه برنامه كامل اسلام خواسته‌هاي آفرينش و به عبارت ديگر شرايع و قوانيني است كه فطرت و خلقت انسان به سوي آنها انسان را هدايت مي‌كند (زندگي بي‌آلايش يك انسان طبيعي) چنانكه در جاي ديگر مي‌فرمايد: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها. فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها. وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها» «3» يعني: «و سوگند به نفس و آن كه آن را نيكو آفريد، سپس بديها و پرهيزگاريهايش را به او الهام كرد كه هر كه در پاكي آن كوشيد، رستگار شد و هر كه آن را در پليدي خود فرو پوشاند، نوميد گرديد.»
قرآن تنها كتاب آسماني است كه اولا زندگي سعادتمندانه انساني را با طرز زندگي بي‌آلايش و پاك انسان فطري (طبيعي) مساوي مي‌داند و ثانيا بر خلاف بيشتر يا همه روشها كه برنامه خداپرستي انسان را از برنامه زندگي تفكيك مي‌كنند برنامه ديني را همان برنامه زندگي قرار داده در همه شؤون فردي و اجتماعي انسان مداخله نموده دستوراتي مطابق واقع بيني (جهان بيني- خداشناسي) صادر مي‌كند و در حقيقت افراد را به جهان و جهان را به افراد مي‌سپارد و هر دو را به خدا. «4»
در اينجا به ذكر سه نمونه از تفسير الميزان بسنده مي‌كنيم:
1. از آيه ذيل وجوب جهاد استفاده شده است: «وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ ...» «5»
يعني: «و در راه خدا با كساني كه با شما مي‌جنگند، پيكار كنيد ...»

---

(1) اعراف/ 157.
(2) روم/ 30.
(3) الشمس/ 10- 7.
(4) علّامه طباطبائي، محمد حسين، قرآن در اسلام، دار الكتب الاسلاميّه، تهران، 1353 ش. 1394 ق. (قطع جيبي)، صص 92- 101.
(5) بقره/ 195- 190.

علامه طباطبايي (ره) آيات جهاد را كه در سوره‌هاي مختلف قرآن پراكنده

است جمع‌آوري نموده است. «1» از برخي آيات ديگر چنين استفاده كرد كه: بر پا داشتن دين، يكنوع حق فطري است، «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ» «2» بنابراين، مهمترين حقوق مشروع انسانيت، بر پا داشتن و نگهداري دين است. چنانكه خداوند متعال مي‌فرمايد «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّي بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسي وَ عِيسي أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» «3» يعني: «براي شما آييني مقرر كرد، از همان گونه كه به نوح وصيت كرده بود و از آنچه بر تو وحي كرده‌ايم كه دين را بر پاي نگه داريد و در آن گروه گروه مشويد.»
آنگاه توضيح مي‌دهد كه دفاع از اين حق فطري و مشروع، حق فطري ديگري است. چنانكه مي‌فرمايد: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» «4» يعني: «و اگر خداوند بعضي را به وسيله بعضي ديگر دفع نكرده بود، ديرها، كليساها، كنشتها و مسجدهايي كه نام خدا به فراواني در آن برده مي‌شود ويران مي‌گرديد و خداوند هر كس را كه ياريش دهد، ياري نمايد و خدا توانا و پيروزمند است.»
از اين آيات استفاده مي‌شود كه دين حق و آيين يگانه پرستي جز با دفاع از آن پا بر جا نمي‌ماند.
نظير اين بيان در آيات ذيل ملاحظه مي‌شود «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» «5» يعني: «و اگر خداوند بعضي از مردم را بوسيله بعضي ديگر دفع نكرده بود، هر آينه زمين تباه مي‌گرديد.» «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» «6» يعني: «تا اينكه احقاق حق كند و باطل را نابود سازد، هر چند بدكرداران را ناخوش آيد.» و آيه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ» «7» يعني: «اي كساني كه ايمان آورده‌ايد، دعوت خدا و فرستاده او را آن هنگام كه شما را به راهي كه شما را زنده مي‌كند، فرا مي‌خوانند، اجابت كنيد.»
در اينجا جنگ و جهاد كه مؤمنان بدان دعوت شده‌اند زنده كننده آنهاست زيرا در حقيقت دفاع از حق انسانيت براي زنده ماندن مي‌باشد.

---

(1) حج/ 40، شوري/ 13، بقره/ 190، توبه/ 39، 5، 36، 123.
(2) روم/ 30، ترجمه اين آيه در صفحات گذشته ذكر شد.
(3) شوري/ 13.
(4) حج/ 40.
(5) بقره/ 251.

(6) انفال/ 8.
(7) انفال/ 24.

همان گونه كه هلاكت انسانيت و مرگ فطرت در شرك به خداوند سبحان نهفته است. بنابراين، جهاد كه همان دفاع از حق انسانيت است به منزله زندگي دوباره فطرت و حيات پس از مرگ است. علامه مي‌افزايد: در اين امر تفاوتي بين دفاع از مسلمانان يا دفاع از حوزه اسلام يا جهاد ابتدايي، وجود ندارد.
پاره‌اي از آيات، روز موعود را كه مؤمنان بر دشمنانشان پيروز خواهند شد، نويد داده و مي‌فرمايد:
اين پيروزي جز با جهاد و مبارزه با گمراهي به وقوع نخواهد پيوست. بعضي از اين آيات عبارتند از: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدي وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَي الدِّينِ كُلِّهِ» «1» يعني: «او (خدا) كسي است كه رسولش را با هدايت و آيين بر حق فرستاد تا آن را بر همه اديان غالب گرداند.» «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ» «2» يعني: «ما پس از تورات، در زبور نوشته‌ايم كه اين زمين را بندگان شايسته من به ارث خواهند برد.» «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» «3» يعني: «خداوند به كساني از شما كه ايمان آورده‌ايد و كارهاي شايسته كرده‌ايد وعده داده كه در روي زمين جانشين ديگرانشان كند، همچنان كه مردمي را كه پيش از آنها بودند، جانشين ديگران كرد.»
«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَي الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَي الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ» «4» يعني: «اي كساني كه ايمان آورده‌ايد، هر كه از شما از دينش باز گردد، پس خداوند به زودي مردمي را بياورد كه دوستشان دارد و دوستش دارند. در برابر مؤمنان فروتنند و در برابر كافران سركش. در راه خدا جهاد مي‌كنند و از سرزنش هيچ سرزنش كننده‌اي نمي‌هراسند.»
سرانجام به اين شبهه كه: تشريع جهاد در قرآن برخلاف روش نهضتهاي ديني ساير پيامبران بوده و اسلام دين خون و شمشير است و به زور و اكراه افراد را به آيين خود مي‌كشاند! پاسخ داده چنين مي‌گويد: با تدبر در آيات مربوط به جهاد درمي‌يابيم كه هدف جهاد، خاضع كردن طاغوتها در مقابل اسلام و از بين بردن موانعي است كه افكار باطل و پوسيده خود را در پشت آنها مخفي ساخته‌اند، بدون اينكه اين جنگ مقدس حقوق ساير افراد عادي را از بين ببرد. «5»
2. در تعريف معناي «سكينه» در قرآن با تدبر در تعدادي از آيات مربوط

به اين موضوع دريافته

_____

(1) توبة/ 33.
(2) انبياء/ 105.
(3) نور/ 55.
(4) مائده/ 54.
(5) الميزان: 2/ 74- 64.

است كه سكينه عبارت از روح الهي و يا امري است كه ملازم با روح الهي مي‌باشد و منبعث از امر الهي است و موجب آرامش دل و اطمينان و آسودگي خاطر مي‌گردد. وي از تعدادي آيات استفاده مي‌كند كه مؤمن در زندگيش بر جايگاهي استوار و پايگاهي ويران نشدني تكيه زده است، ولي شخص بي‌ايمان چون سرپرستي ندارد كه به كارش رسيدگي كند، لذا تمام خير و شرش مربوط به خودش مي‌باشد و در ظلمتكده اوهام و پندارهاي گوناگون افتاده، افكار و خيالات و احساسات شوم از هر طرف بر او هجوم مي‌آورد. شاهد اين مطلب آيات ذيل است:
«وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» «1» يعني: «و خداوند ياور مؤمنان است.» «ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَي الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلي لَهُمْ» «2» يعني: «آن بدين سبب است كه خدا ياور مؤمنان است و كافران بي‌يار و ياورند.» «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَي النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَي الظُّلُماتِ» «3» يعني: «خدا ياور مؤمنان است، ايشان را از تاريكيها خارج مي‌كند و به سوي نور مي‌برد و ياور كافران همان بتي است كه آن را مي‌پرستند. آن ايشان را از نور خارج مي‌كند و به سوي تاريكيها مي‌برد.» «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ» «4» يعني:
«ما شيطانها را ياوران كساني كه ايمان نمي‌آورند، گردانديم.» «إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ» «5» يعني: «آن شيطان است كه دوستان و پيروان خود را مي‌ترساند.» «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً» «6» يعني: «شيطان به شما وعده تنگدستي مي‌دهد و شما را به كردار زشت فرمان مي‌دهد و خداوند وعده آمرزش به شما مي‌دهد.» «وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً» «7» يعني: «و هر كس جز خدا شيطان را ياور خويش گيرد، پس به تحقيق كه زيان آشكاري كرده است.» «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» «8» يعني: «آگاه باشيد كه بر دوستان خدا بيمي نيست و غمگين نمي‌شوند.» اين آيات چنانكه ملاحظه مي‌شود هر گونه ترس، اندوه، نگراني و فريب را در سمت كفر و صفات متضاد آن را در سمت ايمان

قرار مي‌دهد. از همه روشنتر، آيات قرآن در اين باره مي‌فرمايد:

_____

(1) آل عمران/ 68.
(2) محمد (ص)/ 11.
(3) بقره/ 257.
(4) اعراف/ 27.
(5) آل عمران/ 175.
(6) بقره/ 268.
(7) نساء/ 119.
(8) يونس/ 62.

«أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» «1» يعني: «آيا آن كس كه مرده بود و ما زنده‌اش ساختيم و نوري فرا راهش قرار داديم تا بدان در ميان مردم راه خود را بيابد، همانند كسي است كه به تاريكي گرفتار است و راه بيرون شدن از آن را نمي‌داند؟!» «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ» «2» يعني:

«اي كساني كه ايمان آورده‌ايد، از خدا بترسيد و به پيامبرش ايمان آوريد تا شما را از رحمت خويش دو بار پاداش دهد و شما را نوري عطا كند كه در روشنايي آن راه خود را بيابيد و شما را بيامرزد.»

خداوند متعال با افاضه نور به مؤمن، زندگي نويني غير از زندگي كافران عنايت مي‌كند. دليل آن، آيه ذيل است كه مي‌فرمايد:

«لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» «3» يعني: «نمي‌يابي مردمي را كه به خدا و روز قيامت ايمان آورده باشند، ولي با كساني كه با خدا و پيامبرش مخالفت مي‌ورزند دوستي كنند، هر چند آن مخالفان، پدران يا فرزندان يا برادران و يا قبيله آنها باشند. خدا بر دلشان ايمان رقم زده و به روحي از خود ياريشان نموده است.»

از آيات فوق استفاده مي‌كند كه حيات فوق الذكر در پرتو روح الهي بر مؤمنان افاضه مي‌گردد و بدين ترتيب دلهاشان ثابت و پا بر جا مي‌شود. به دنبال آن، ايمان و حيات نويني در كالبدشان و نوري درخشان در پيش رويشان پديد مي‌آيد. «4»

3. در بيان معناي عفو و مغفرت در قرآن: از تعدادي آيات براي مشخص كردن مفهوم اين دو لفظ مدد گرفته است. عفو در لغت عبارت از: قصد

كردن به دست آوردن چيزي است.
«عفت الريح الدار» يعني: باد به مقصد خانه حركت كرد تا آثار آن را از بين ببرد. اما مغفرت عبارت از: ستر و پرده‌پوشي است. «5»
به دنبال آن چنين توضيح مي‌دهد: گناه اين گونه است كه ابتدا انسان آن را انجام مي‌دهد سپس با عفو و بخشش پوشيده مي‌گردد به طوري كه ديگر نه براي خود گناهكار و نه براي ديگران، گناه نمودي ندارد. خداوند مي‌فرمايد: «وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا» «6» يعني: «از ما درگذر و (گناهان) ما را

_____

(1) انعام/ 122.
(2) حديد/ 28.
(3) مجادله/ 22.
(4) الميزان: 2/ 291- 289.
(5) فيروز آبادي، مجد الدين، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، دار الجيل ص 2/ 106 و نيز 4/ 366.
(6) بقره/ 286.

بيامرز.» و نيز «وَ كانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً» «1» يعني: «و خداوند بسيار بخشنده و آمرزنده است.» پس عفو و مغفرت گر چه از نظر مفهوم متفاوتند و از لحاظ اعتبار و عالم ذهن يكي متفرع بر ديگري است، ولي از لحاظ مصداق و در عالم خارج با يكديگر متحدند. معناي عفو و مغفرت از مفاهيم مختص به آفريدگار نيست بلكه مي‌توان بر غير خدا نيز اطلاق كرد. دليل اين مطلب آيات ذيل است كه مي‌فرمايد: «إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» «2» يعني: «مگر آنكه ايشان خود، يا كسي كه عقد نكاح به دست او است، آن (مهر) را ببخشد.» «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ» «3» يعني: «به كساني كه ايمان آورده‌اند بگو: از خطاي كساني كه به روزهاي خدا باور ندارند در گذريد.» «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» «4» يعني: «از خطاي آنان درگذر و برايشان طلب آمرزش نما و در كارها با ايشان مشورت كن» سرانجام، توضيح مي‌دهد كه عفو و مغفرت از اموري است كه به همه آثار تشريعي، تكويني، دنيوي و اخروي تعلق مي‌گيرد. خداوند مي‌فرمايد «ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» «5» يعني: «اگر به شما مصيبتي رسد، به خاطر كارهايي است كه مي‌كنيد و خدا از بسياري از گناهان در مي‌گذرد.» به طور مسلم عفو در اين آيه شامل آثار و عواقب دنيوي است. مانند آيه گذشته، ظاهر اين آيه است كه مي‌فرمايد: «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ» «6» يعني: «و

فرشتگان به ستايَش پرورَدگارشان تسبيح مي‌گويند و برَاي ساكنان زمين آمرزش مي‌طلبند.»
همچنين در آنجا كه خداوند از زبان آدم و همسرش حكايت كرده كه مي‌گويند: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» «7» يعني: «اي پروردگار ما، به خود ستم كرديم و اگر ما را نيامرزي و به ما رحم نكني قطعا از زيانكاران خواهيم بود.» بنابراين فرض كه ظلم آنان نافرماني از امر ارشادي خدا باشد نه مولوي. و آيه «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» «8» يعني: «و هر كس كه به خداوند ايمان آورد، دلش را هدايت خواهد نمود.» «نُورُهُمْ يَسْعي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا» «9» يعني: «نورشان (در روز قيامت) پيشاپيش و سمت راستشان در حركت

---

(1) نساء/ 99.
(2) بقره/ 237.
(3) جاثية/ 14.
(4) آل عمران/ 159.
(5) شوري/ 30.
(6) شوري/ 5.
(7) اعراف/ 23.
(8) تغابن/ 11.
(9) تحريم/ 8.

مي‌باشد. مي‌گويند: اي پروردگار ما، نور ما را برايمان به كمال رسان و ما را بيامرز.» نيز ناظر به همين معناست. «1»

با توجه به آنچه گفته شد، اين حقيقت را نمي‌توان انكار كرد كه روش «تفسير قرآن به قرآن» به عنوان اولين مرحله در راه فهم و كشف مقاصد آيات روشي مناسب و شايسته است. اما در عين حال، اين مطلب را نيز نبايد از نظر دور داشت كه پيروي از اين روش به منظور فهم همه قرآن ممكن نيست و تمام آيات را نمي‌توان از اين راه، به گونه‌اي شايسته و قانع كننده تفسير نمود. زيرا چه بسا آياتي در قرآن از نظر لفظ و معنا فقط براي يك بار بكار رفته باشند و يا آن كه ملاحظه آيات مشابه و متقارب المعني، در رفع اشكال و معضلي كه در لفظ و يا معناي آيه مورد نظر موجب ابهام گرديده است، سودمند نباشند و با استدلالهايي كه به منظور تصحيح روش «تفسير قرآن به قرآن» بيان گرديده نيز نتوان نتيجه‌اي چنان كلي به دست آورد كه مجموع قرآن و همه آيات آن را در بر گيرد.
نكته ديگر آن كه قرآن، جز معاني و مطالبي كه به استناد ظواهر لفظ با مطالعه و بررسي ابتدايي به دست مي‌آيد، حاوي يك سلسله حقايق و معاني عميق و مفاهيم بلندي است كه در روايات از آنها، به عنوان بطون قرآن ياد شده است.
همچنين، از نظر روايات مسلم است كه معاني آيات قرآن، مراتب و بطوني دارد كه در بعضي روايات تا هفت و گاه تا هفتاد مرتبه ذكر شده است. «انّ للقرآن ظهرا و بطنا، و لبطنه بطنا الي سبعة (أو سبعين) أبطن» «2» يعني «همانا قرآن را ظاهري است و باطني و باطنش را بطني ديگر تا هفت (يا هفتاد) بطن.»
از ابن عباس و ابن مسعود نقل شده است كه:
«ان القرآن نزل علي سبعة احرف. ما منها حرف الا و له ظهر و بطن. و انّ علي بن ابي طالب عنده علم الظاهر و الباطن.» «3» يعني: «همانا قرآن، بر اساس هفت حرف نازل شده است. هيچ حرفي از آن نيست مگر آن كه ظاهري دارد و باطني. و به راستي كه علم ظاهر و باطن آن نزد علي بن ابي طالب است.»
و از امام صادق (ع)، نقل شده است كه فرمودند:

---

(1) الميزان: 4/ 53- 51.
(2) تفسير مرآة الانوار، قم، موسسه مطبوعاتي اسماعيليان، صص 6- 4.
(3) همان منبع.

«ان القرآن نزل علي سبعة احرف. و ادني ما للامام ان يفتي علي سبعة وجوه.» «1» يعني: «همانا قرآن بر اساس هفت حرف نازل شده است. و كمترين حد براي امام آن است كه به هفت صورت درباره آن نظر و فتوي دهد.»
صرف نظر از روايات، عمق معاني قرآن، خود، موجب اعجاز ادبي و معنوي قرآن مي‌باشد. لذا به جهت نكات ادبي و دقايق لفظي و معنوي فراواني كه در آيات بكار رفته به طوري كه از حداكثر ظرفيت الفاظ جهت دلالت بر معاني بسيار عميق استفاده شده است، قهرا سادگي با پيچيدگي و ظهور با دروني عميق آميخته شده است. به طوري كه هر خواننده‌اي به اندازه قدرت و بينش علمي خويش قادر است از درياي بيكران معارف آن بهره‌مند شود.
دستورات اكيد قرآن مبني بر تدبر و تفكر هر چه بيشتر در آيات قرآن براي آن است كه هيچ متفكري هنگام مطالعه قرآن از تمامي امكانات براي گسترش فهم خويش استفاده كند و در هيچ حدي توقف ننمايد. بنابراين اصل بايد از طرفداران روش «تفسير قرآن به قرآن» پرسيد كه با اعمال روش مزبور، چه اندازه از معاني عميق و مفاهيم بلند آيات را مي‌توان به دست آورد.
بي‌شك، تدبر در مجموع آياتي كه از نظر موضوع يكسانند و يا معنايي نزديك به هم دارند، در فهم بسياري از دقايق و معاني كه در بررسي و مطالعه ابتدايي از نظر مخفي است، سودمند و حتي ضروري مي‌باشد. ولي با اين روش، به تنهايي، چنان قدرت و امكاني به دست نمي‌آيد كه بتوان به عمق تمام يا بخش قابل توجهي از معاني آيات قرآن پي برد.
اينجاست كه ارزش تفسيري روايات بهتر روشن مي‌شود و لزوم مراجعه به آنها در تفسير نمايانتر مي‌گردد زيرا اين تنها پيامبر اكرم (ص) و پيشوايان معصومند كه به جهت ارتباط با منبع وحي مي‌توانند به عمق معاني و مقاصد قرآن دست يابند. «2» و به پيروي از ايشان ساير جويندگان حقايق قرآني خواهند توانست با توجه به امكانات و ظرفيت فكري خود از اقيانوس بيكران معارف قرآن كريم بهره‌مند شوند.
در اينجا بايد موضوع ارتباط عميق كتاب و عترت و لزوم مراجعه به روايات در تفسير قرآن را مورد توجه و بررسي دقيقتري قرار داد.
همان گونه كه پيشتر نيز بيان شد همبستگي و پيوند دو اصل اساسي دين مبين اسلام، يعني

---

(1) همان منبع.
(2) شيخ كليني در اصول كافي از امام باقر (ع) نقل مي‌كند كه ايشان فرمودند:

«ما يستطيع احد أن يدّعي انّ عنده جميع القرآن كله، ظاهره و باطنه غير الاوصياء.» «احدي را ياراي آن نيست كه ادعا نمايد تمام قرآن، ظاهر و باطنش، را مي‌داند مگر اوصيا (امامان معصوم بعد از پيامبر (ص))» [اصول كافي- به كوشش علي اكبر غفاري- چاپ دار الكتب اسلاميه، جلد اول- صفحه 228.]
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 238
كتاب و عترت، نه تنها از راه روايات متواتر و مسلم بلكه از آيات قرآن نيز استفاده مي‌شود.
قرآن كريم مي‌فرمايد: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ» «1» يعني: «خداوند كسي است كه در ميان افراد درس ناخوانده، پيامبري از خود ايشان برانگيخت تا آيات و نشانه‌هايش را برايشان بر خواند و آنان را از آلودگيها پاكيزه گرداند و كتاب و حكمت را به آنان بياموزد به راستي كه پيش از آن در گمراهي آشكاري به سر مي‌بردند.»
و در آيه‌اي ديگر مي‌فرمايد: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» «2» يعني: «يقينا اراده خداوند بر آن است تا پليدي و آلودگي را از شما، اهل بيت دور سازد و شما را پاك و مطهر گرداند.»
و نيز فرمود: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ. لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «3» يعني: «به راستي، قرآن كتابي است داراي فضل و بخشش. در كتاب و نوشته‌اي پنهان. كه جز پاكان دست بر آن ننهند.»
از اين آيات استفاده مي‌شود كه اهل بيت (ع) نيز چون پيامبر اكرم (ص) پاك و مطهرند و مانند آن حضرت به حقيقت معاني قرآن نائل آمده و مفسّران واقعي قرآن كريم مي‌باشند.
از اين رو در تفسير قرآن، مراجعه به بيانات پيشوايان دين، در حقيقت مراجعه به خود قرآن محسوب بوده، متوقف بودن فهم بعضي از مراتب معاني قرآن به توضيح و تبيين پيامبر اكرم (ص) و اهل بيت (ع) منافاتي با بي‌نيازي قرآن از غير خود ندارد و در واقع، استمداد از منطق وحي براي توضيح وحي مي‌باشد. علامه طباطبايي، در تفسير الميزان، در دو مورد استفاده از روايات را ضروري مي‌شمارد:
1. تفصيل آيات احكام، قصص و خصوصيات معاد.
2. به منظور تحصيل صلاحيت كافي جهت به كارگيري روش «تفسير قرآن به قرآن» با توجه به آنچه درباره پيوند بين كتاب و عترت بيان شد به نظر مي‌رسد كه استفاده از روايات بيش از آن مقدار كه علامه طباطبايي (ره) فرموده‌اند ضروري باشد. زيرا اگر مراجعه به روايات در مورد تفسير آيات مربوط به احكام، قصص و معاد، با استغناي قرآن منافات نداشته باشد و

به «نور بودن» و «بيان هر چيز بودن» و «لسان عربي واضح بودن» قرآن لطمه‌اي وارد نياورد درباره آيات ديگر نيز چنين خواهد بود. و اصولا نياز آيات احكام، قصص و معاد، به سنت، به هر دليل كه باشد نقضي بر مبناي اين روش تفسيري خواهد بود و بازگشت از اصل بي‌نيازي قرآن از غير

---

(1) جمعه/ 2.
(2) احزاب/ 33.
(3) واقعه/ 79- 77.

خود و وضوح آيات آن به حساب مي‌آيد. تمام آيات قرآن در اين مطلب با آيات احكام و قصص و معاد مشتركند كه مراتبي از معاني آنها در كمال وضوح بوده، قسمتي از مقاصد و معاني آيات نيز با تدبر و تأمل معلوم مي‌گردد. اما براي رسيدن به معاني عميقتر و مفاهيم والاتر و عاليتر بايد از روايات استفاده كرد و اعتراف به لزوم رجوع به سنت در مورد بخشي از آيات، مستلزم پذيرش آن درباره همه آيات مي‌باشد. نكته ديگر آنكه چطور مي‌توان ادعا كرد كه دقيقا آيه‌اي كه مورد استشهاد قرار گرفته مفسّر آيه مورد تفسير است. البته در صورتي كه مفسّر احاطه كامل به اين روش تفسيري داشته و مقدمات لازم را در اين زمينه پيموده باشد چنين اطميناني در بسياري از موارد حاصل مي‌شود اما استنتاج حكم كلي در اين زمينه دشوار است. علاوه بر اينكه گاه الفاظ آيه مورد بحث با برخي از آيات مشابه است اما در واقع آيه ديگري مفسّر واقعي آن مي‌باشد. روايت معروفي كه از امام جواد (ع) در باب حدّ بريدن دست دزد در تفسير آيه «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» «1» يعني: «دستهاي مرد و زن دزد را قطع كنيد.» وارد شده شاهد مناسبي بر اين ادعا است.

عياشي در تفسير اين آيه از زرقان مصاحب ابن ابي داود روايت كرده كه گفت: روزي ابن ابي داود از نزد معتصم در حالي كه بسيار اندوهگين بود، بازمي‌گشت. سبب ناراحتيش را جويا شدم گفت:

امروز آرزو كردم كه اي كاش بيست سال پيش مرده بودم! به او گفتم: به چه دليل؟ گفت: به خاطر عملي كه امروز ابو جعفر محمد بن علي بن موسي (ع) در برابر امير مؤمنان معتصم انجام داد. از چگونگي ماجرا جويا شدم پاسخ داد: دزدي به سرقت اقرار كرد و از خليفه خواست تا او را با اجراي حد از آلودگي گناه پاك كند. خليفه در مجلس خود فقيهان را گرد آورد و محمد بن علي را نيز احضار نموده بود. سپس از ما درباره موضعي كه واجب است قطع گردد سؤال كرد. من گفتم، بايد دست را از مچ قطع نمود به دليل كلام خداوند درباره تيمم كه مي‌فرمايد: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ» «2» يعني: «صورتها و دستهاي خود را مسح نماييد.» گروهي از

علماي حاضر در مجلس با رأي من موافقت كردند و گروه ديگر گفتند: خير دست را بايد از آرنج قطع كرد. پرسيد: به چه دليل؟ پاسخ دادند: زيرا خداوند درباره شستن دست هنگام وضو مي‌فرمايد: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَي الْمَرافِقِ» «3» يعني: «پس صورتها و دستهاي خود را تا آرنج بشوييد.» اين آيه دلالت دارد بر اينكه حد دست آرنج است. در اين هنگام خليفه به محمد بن علي (ع) رو كرد و گفت: اي ابا جعفر تو درباره اين مسأله چه مي‌گويي؟ در جواب گفت: اي امير مؤمنان اين جماعت درباره آن سخن

_____

(1) مائده/ 38.
(2) نساء/ 43.
(3) مائده/ 6.

گفتند. گفت: آنچه ايشان گفتند رها كن. پاسخ تو در اين باره چيست؟ گفت: اي امير مؤمنان مرا از اين امر معاف داريد، گفت: تو را به خدا سوگند مي‌دهم كه پاسخ خود را بازگويي. پس چنين گفت:
چون مرا به خدا سوگند دادي مي‌گويم: ايشان در تشخيص سنت اشتباه كردند. قطع بايد از مفصل ابتداي انگشتان انجام شود و كف دست رها گردد. خليفه گفت: دليل اين سخن تو چيست؟ پاسخ داد: سخن رسول خدا (ص) كه فرمود: سجده بر هفت عضو تحقق مي‌يابد، صورت، دو دست، دو زانو و دو پا، پس اگر دست او از مچ يا آرنج بريده شود دستي براي او باقي نمي‌ماند تا بر آن سجده كند. خداوند متعال مي‌فرمايد: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ» «1» يعني: «به راستي كه مساجد از آن خداست.» مراد از مساجد همين اعضاء هفتگانه‌اي است كه سجده بر آنها تحقق مي‌يابد «... فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» «2» يعني: «و با وجود خداي يكتا كسي را به خدايي مخوانيد.» معتصم اين فتوي را بسيار پسنديد و دستور داد تا دست دزد را از مفصل انگشتان ببرند و كف دست را رها كنند.
ابن ابي داود گفت: در اين حال بود كه قيامت من بر پا شد و آرزو كردم كه اي كاش زنده نبودم! «3» در اين روايت مشاهده مي‌شود كه ساير فقيهان حاضر در مجلس معتصم كه نظري مخالف با امام جواد (ع) داشتند نيز به آيات قرآن متمسك شدند ليكن همگي به خطا رفته و فتوايي خلاف واقع بيان داشتند اما امام جواد (ع) با ذكر روايتي از پيامبر اكرم (ص) و به قرينه سنت آن حضرت به عنوان مبين قرآن «4» به آيه‌اي كه ظاهرا ارتباطي با مسأله حدّ سارق ندارد استشهاد فرمود و جالب اينجاست كه همه دانشمندان حاضر در مجلس نيز رأي آن حضرت را پسنديده و همان را فتواي مطابق با واقع دانستند. از دقت در اين روايت به خوبي استفاده

مي‌شود كه همواره نمي‌توان به صحت تشخيص خود در يافتن آيات قرينه و تفسير كننده، اطمينان داشت و احيانا در اين مرحله نيز بايد بر سنت تكيه كرد و با اعتماد بر آن آيات مشابه و هم سياق را يافت.
نكته ديگر آنكه درست است كه در روايات بسيار امامان معصوم (ع) در تفسير آيات قرآن به آيات ديگري استشهاد كرده و از آنها بهره جسته‌اند، اما بايد دانست كه معصوم (ع) به تمام وجوه و بطون آيات قرآن آگاه است و در تشخيص آيه‌اي كه واقعا مفسّر آيه ديگر است هرگز اشتباه نمي‌كند.
بلي، ما از سيره معصومان (ع) به عنوان پيشوا و مقتداي راستين امت اسلامي مشروعيت اين روش را در تفسير نتيجه مي‌گيريم، اما اين نكته را نيز بايد به خاطر داشت كه قرآن كريم يكي از

_____

(1) جن/ 18.
(2) همان مدرك.
(3) الميزان، 5/ 335 و 336.
(4) به دلالت آيه «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل/ 44)، يعني: «ما قرآن را بر تو نازل كرديم تا آنچه بر مردم فرو فرستاده شده را برايشان توضيح و تفسير نمايي.»
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 241
منابع تفسير براي مفسّر است و او هرگز از منابع ديگر نبايد غفلت ورزد. «1» به همين دليل است كه اهل فن مفسّر را در صورت نيافتن تفسير آيه مورد نظر در آيات ديگر، پس از مراجعه به قرآن به سنت ارجاع مي‌دهند. «2»
اينجاست كه سخن گوهربار امير المؤمنين (ع) جلوه‌گر شده، راه را بر جويندگان حقيقت، روشن مي‌كند. آن حضرت هنگامي كه عبد الله بن عباس را براي مناظره با خوارج فرستاد، به وي اين گونه دستور داد: «لا تحاصمهم بالقرآن فان القرآن ذو وجوه و حمّال، تقول و يقولون ولكن حاججهم بالسنة فانهم لن يجدوا عنها محيصا» «3» يعني هرگز در مقام بحث با خوارج به قرآن احتجاج منما زيرا آيات قرآن قابليت پذيرش احتمالات گوناگون را دارد و هر كسي مي‌تواند طبق نظر خود آيه را به احتمال دلخواه خود حمل نمايد و ممكن است تو احتمالي را در نظر بگيري و ايشان احتمال ديگري را قصد كنند و بحث بدون نتيجه به درازا كشد. با آنان با احاديث پيامبر (ص) احتجاج كن كه در دلالت بر مطلوب آشكارتر است و ايشان گريزگاهي از سنت براي خويش نمي‌يابند.
آخرين نكته‌اي كه يادآوري آن مهم به نظر مي‌رسد آن است كه از جمله شروط لازم تفسير در اين روش تدبر مفسّر در ظاهر آيات قرآن است به گونه‌اي كه در تفسير هرگز از چهارچوب ظواهر آيات نبايد تجاوز كند. از

مسائل مسلم و مورد اتفاق در اصول فقه عدم حجيت ظواهر آيات پيش از تحقيق از قراييني است كه در تعيين مراد از آن ظواهر دخالت دارند. «4» از جمله اين قراين رواياتي است كه در تفسير آيات قرآن وارد شده است. «5» بنابراين اصولا بدون مراجعه به روايات به عنوان قراييني تعيين كننده، مراد از ظواهر آيات حجت نخواهد بود و تمسك به ظاهر و تدبر در آيه مورد بحث و آيات مشابه آن كه از اصول و مباني مهم در روش تفسير قرآن به قرآن است، صحيح نمي‌باشد. «6»

---

(1) بنگريد: روش تفسير اجتهادي، مبحث منابع تفسير از همين نوشتار.
(2) بنگريد: برهان زركشي، 2/ 175 و 176.
(3) نهج البلاغه، ترجمه و شرح علي نقي فيض الاسلام، بخش نامه‌ها، شماره 77. از وصاياي آن حضرت به ابن عباس، ص 1081.
(4) بنگريد: الفاضل اللنكراني، محمد، مدخل التفسير (تقريرات درس) به قلم: محمد الموحدي الفاضل، به كوشش مرتضي الحكمي، مطبعة الحيدري، تهران، چاپ اول، 1396 ق.، ص 161.
(5) جهت اثبات حجيت روايات در تفسير قرآن كريم بنگريد: بحث سنت از همين نوشتار.
(6) جهت آگاهي از انتقاداتي كه از اين روش مطرح شده بنگريد: حجت كوه كمري، سيد حسن، مرآة الحقائق، ناشر:
مؤلف، 1366 ش.، صص 58- 5.

2. تفسیر قرآن به سنت

اشاره

والد شيخ بهائي در تعريف سنت مي‌نويسد: «السنّة هي طريقة النبي (ص) و الامام المحكية عنه ... و هي قول و فعل و تقرير» «1» يعني: «سنت عبارت از راه و روش پيامبر اكرم (ص) و امام (ع) است كه از وي نقل مي‌شود ... و آن عبارت از گفتار، كردار و تقرير است.» مراد از تقرير امضا و تأييد معصوم (ع) است مثل آنكه فردي عملي را در حضور معصوم (ع) انجام دهد و بدون محذور تقيه وي را از آن عمل باز ندارد. از سكوت معصوم (ع) جواز و صحت عمل وي نتيجه مي‌شود زيرا در غير اين صورت حتما معصوم (ع) از باب امر به معروف و نهي از منكر او را ارشاد مي‌فرمود. «2»

اين كلمه از «سنن» به فتح سين و نون مشتق است و به معناي طريقه پسنديده مي‌باشد.

بنابراين سنت در مقابل كتاب به آنچه طريقه معصوم و منتسب به وي است، اطلاق مي‌شود.

در قرآن مجيد آمده: «وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» «3» يعني: «اي رسول گرامي در روش و طريقت فعل باري تعالي تبديلي نمي‌بيني.» يا آيه «سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْوِيلًا» «4» يعني: «ما آيين همه پيامبراني كه پيش از تو فرستاديم را همين آيين (توحيد، نابودي كافران و نجات مؤمنان) قرار داديم و اين طريقه ما تغيير ناپذير است.»

ولي گاهي با قرينه در امور ناشايست نيز استعمال شده مانند: «من سنّ سنّة سيّئة كان عليه وزر من عمل بها» «5» يعني: «كسي كه در اسلام راه و طريقه ناپسندي را بنيان نهد وزر و وبال و گناه هر كس كه به آن عمل كند بر عهده او خواهد بود.

واژه «سنت» در فقه بيشتر به معناي راه و روشي كه منتسب به معصوم است به كار مي‌رود.

و گاهي نيز در مقابل «بدعت» استعمال مي‌شود. مانند اصطلاح «طلاق سني» و «طلاق بدعي».

گاهي هم در مقابل فريضه و به معني مستحب به كار مي‌رود. مثلا گفته مي‌شود: قنوت در نماز سنت است.

ولي مي‌توان نتيجه گرفت كه سنت به معني اعم از واجب و مستحب همان نفس فعل، قول و تقرير معصوم است كه در مقابل كتاب استعمال مي‌شود و به معني اخص مرادف مستحب و قسيم بقيه احكام تكليفي (وجوب، حرمت، كراهت و اباحه) اطلاق شده و الفاظ حاكي از آن را «خبر»، «حديث»، «روايت» و «اثر» مي‌نامند.

(1) وصول الاخيار، ص 72، به نقل از: مدير شانه‌چي، كاظم، دراية الحديث، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ دوم، 1363 ش.، ص 11، پاورقي شماره 29.
(2) مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، نشر دانش اسلامي، 1405 ق.، 2/ صص 61 و 62.
(3) فتح/ 23.
(4) اسراء/ 77.
(5) بنگريد: مدير شانه‌چي، كاظم، علم الحديث، بي‌نا، قم، چاپ سوم، 1362 ش.، ص 10، پاورقي شماره 14.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 243
در علم الحديث سنت بيشتر به همان معني اعم به كار مي‌رود. لذا اسم پاره‌اي از كتب مهم اهل سنت «سنن» مي‌باشد. چون: «سنن ابن ماجه» و «سنن بيهقي» و مانند آن.
در تفسير قرآن كريم روايات بسياري از رسول اكرم (ص) نقل شده است. به عنوان مثال هنگامي كه آيه «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» «1» يعني:
«كساني كه ايمان آوردند و ايمانشان را با ستم نيالودند براي ايشان آسايشي است و آنان هدايت شدگانند.» عده‌اي از رسول اكرم (ص) پرسيدند: كدام يك از ما به خود ستم نكرده است؟! در پاسخ ايشان حضرت «ظلم» را به «شرك» تفسير نمود و به آيه «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» «2» يعني:
«به راستي كه شرك ستمي بزرگ است» استدلال فرمود «3» و چون داستان «عدي بن حاتم» كه مراد از ريسمان سياه و سفيد در آيه «وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّي يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» «4» يعني: «بخوريد و بياشاميد تا رشته روشن سپيده‌دم در تاريكي شب آشكار شود.»
را نمي‌فهميد و حضرت رسول (ص) براي وي بيان كرد كه مراد جدا شدن فجر صادق از كاذب است. «5»
از نظر شيعه، سنت اهل بيت رسول اكرم (ص) نيز چون سنت خود آن حضرت (ص) حجت است و منبع مهم و اساسي در تفسير قرآن كريم به شمار مي‌رود. بنابراين در صورت وجود روايتي صحيح از پيامبر اكرم (ص) و اهل بيت (ع) در ارتباط با تفسير، پيروي از آن لازم است، هر چند مخالف با ظاهر آيات باشد، زيرا كلام معصوم (ع) در واقع به منزله قرينه‌اي است كه موجب صرف نظر كردن از ظاهر آيات مي‌گردد.
در صورتي كه انتساب خبر به معصوم (ع) از طريق تواتر «6» ثابت شود و

يا از طريق خبري كه همراه با قرايني باشد كه انسان يقين به صدور آن كلام از معصوم (ع) نمايد، هيچ ترديدي در حجيت اين روايت در تفسير قرآن كريم وجود ندارد. همچنين اگر روايت از طريق ضعيفي كه فاقد شرايط حجيت مي‌باشد، از معصوم نقل شود، در عدم حجيت آن شكي نيست.
اما در صورتي كه روايت تفسيري از طريق خبر واحدي كه جامع شرايط حجيت است به

_____

(1) انعام/ 82.
(2) لقمان/ 13.
(3) حجتي، سيد محمد باقر، سه مقاله در تاريخ تفسير و نحو، بنياد قرآن، تهران، 1360 ش.، ص 21.
(4) بقره/ 187.
(5) مسلم بن حجاج نيشابوري (د. 261 ق.)، صحيح مسلم، به كوشش: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الاسلاميّه، استانبول، 2/ صص 766 و 767.
(6) خبر متواتر عبارت از خبري است كه عده ناقلان آن در هر طبقه به قدري زياد باشد كه از نظر عقلي تباني ايشان بر كذب محال باشد. جهت اطلاع بيشتر بنگريد: مدير شانه‌چي، كاظم، دراية الحديث، دفتر انتشارات اسلامي، چاپ دوم، 1363 ش.، صص 33 و 34.

معصوم (ع) برسد، حجيت آن محل بحث است. و چه بسا گفته شود: گر چه چنين روايتي در بيان احكام فقهي و عملي حجت است ليكن در مقام تفسير قرآن كريم حجت نيست. در حقيقت اگر كلام معصوم (ع) كه از طريق خبر واحد نقل شده در تفسير آيه‌اي باشد كه مربوط به حكمي از احكام فقهي است، داراي اعتبار و حجيت مي‌باشد، اما اگر مورد تفسير، آيه‌اي باشد كه مربوط به احكام فقهي و عملي نيست، خبر واحدي كه در تفسير آن وارد شده، حجت نيست، زيرا حجيت خبر واحد و نيز همه امارات ظني «1» به معني مترتب ساختن آثار بر آنها در مقام عمل مي‌باشد و به عبارت ديگر: حجيت در موارد مذكور در صورت موافقت آنها با واقع عبارت از تحصيل مصلحت واقعي و در صورت مخالفت با واقع معذور ساختن مكلف است. و اين دو امر يعني تحصيل مصلحت واقعي و معذور ساختن مكلف، تنها در باب تكاليفي كه مربوط به عمل (خواه از حيث انجام يا ترك) مي‌باشند، حاصل مي‌گردند. پس اگر مفاد خبر حكمي شرعي يا موضوع حكم شرعي باشد، حجت خواهد بود، ولي اگر مفاد خبر چنين نباشد مانند رواياتي كه در تفسير آياتي كه به هيچ وجه ارتباطي با احكام عملي ندارند، نمي‌توان آنها را حجت دانست.

اما حق آن است که در حجيت و اعتبار خبر، هيچ فرقي بين دو نوع ياد شده وجود ندارد، زيرا ملاك حجيت در هر دوي آنها موجود است.
در توضيح اين مطلب بايد گفت: در اثبات حجيت خبر واحد گاه به بناي عقلا و راه و روش عملي ايشان استناد مي‌شود «2» و گاه به ادله شرعي و تعبدي ديگري چون كتاب، سنت و اجماع استدلال مي‌گردد.
اگر دليل حجيت خبر واحد، بناي عقلا باشد، بايد ديد آيا اعتماد ايشان بر خبر واحد تنها در اموري است كه آثاري عملي بر آنها مترتب مي‌گردد يا اصولا تلقي ايشان از چنين خبري در تمام امور همان خبر يقين‌آور است و اين دو را كاملا مانند يكديگر مي‌دانند؟ ظاهرا مطلب دوم صحيح است. زيرا همان طور كه عقلا اگر به وقوع حادثه‌اي كه هيچ گونه اثري عملي بر آن مترتب نيست يقين كنند، صحيح است كه از آن خبر دهند، اگر هر آينه از وقوع آن حادثه توسط خبر دادن فردي موثق نيز آگاه شوند، صحيح است از آن به استناد بر آن خبر واحد، خبر دهند.
اين مطلب درباره تمام اماراتي كه حجيت آنها از طريق بناي عقلا ثابت مي‌شود، صادق است. مثلا هر گاه شيئي در دست كسي باشد، صرف وجود آن شيء در دست او نشانه مالكيت او مي‌باشد، لذا عقلا با وجود چنين اماره و علامتي حكم به مالكيت او نسبت به آن شيء مي‌نمايند و فرقي ما بين ثبوت مالكيت از اين طريق و قطع و يقين به مالكيت او، نمي‌گذارند. پس همان طور

_____

(1) مانند: شهادت دو عادل، قاعده يد يا حليت و طهارت بازار مسلمانان.
(2) چنانكه مهمترين دليل حجيت خبر واحد چنانكه به طور مفصل در علم اصول فقه بحث شده، همين دليل است.

كه ايشان آثار مالكيت را در مقام عمل بر چنين شخصي مترتب مي‌سازند و مثلا آن شيء را از او خريداري مي‌نمايند، از مالكيت او نيز به استناد «قاعده يد» خبر مي‌دهند.
نتيجه آنكه هر گاه دليل حجيت خبر واحد را بناي عقلا بدانيم هيچ فرقي بين خبر دادن فرد عادل به اينكه معصوم (ع) فلان آيه را بر خلاف ظاهر آن تفسير كرد و بين ظواهر آيات (كه دليلي بر حجيت و اعتبار آن خبر جز بناي عقلا وجود ندارد) نيست. پس همان طور كه نمي‌توان حجيت ظواهر كلمات از طريق بناي عقلا را به مواردي كه ظاهرا متضمن حكمي از احكام عملي است، اختصاص داد (بلكه ظاهر عبارات به طور مطلق و بي‌قيد و شرط حجت است) نبايد اعتبار حجيت روايتي كه حاكي از سخن معصوم (ع) در باب تفسير است را منحصر به آيات مربوط به احكام عملي دانست بلكه هيچ فرقي از جهت حجيت بين اين دو مورد نيست و روايات معتبر باب

تفسير به طور مطلق حجت مي‌باشند.
حال اگر دليل حجيت خبر واحد را ادله شرعي تعبدي چون كتاب، سنت يا اجماع بدانيم نيز مطلب همين است. زيرا مثلا مفهوم آيه «نبأ» «1» آن است كه اگر خبر دهنده عادل باشد مي‌توان به خبر او استناد كرد و تحقيق درباره آن لازم نيست و در آن مطلبي كه دلالت بر اختصاص حجيت خبر فرد عادل به موردي كه خبر مربوط به احكام عملي است، وجود ندارد. بدين ترتيب هيچ اشكالي در حجيت خبر واحد به طور مطلق در باب تفسير باقي نمي‌ماند.

هر گاه حجيت خبر واحد با دليلي قطعي ثابت شده باشد، آيا مي‌توان حكم عامي را كه در قرآن كريم وارد شده با آن تخصيص زد؟ رأي مشهور آن است كه چنين تخصيصي جايز است اما برخي از علماي اهل سنت آن را روا ندانسته‌اند.
عيسي بن ابان گويد: اگر حكم عام قرآن قبلا با دليلي قطعي تخصيص خورده باشد، مي‌توان آن را با خبر واحد تخصيص زد و الّا اين عمل جايز نيست. كرخي مي‌گويد: اگر حكم عام به دليلي منفصل تخصيص زده شود، پس از آن مي‌توان آن را با خبر واحد تخصيص زد و در غير اين صورت روا نمي‌باشد و قاضي ابو بكر در برابر اين مسأله توقف كرده و از ابراز نظر خودداري نموده است. «2»

---

(1) «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلي ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ.» حجرات/ 6، يعني: «اي مؤمنان اگر براي شما فاسقي خبري را بازگو كرد درباره صحت و سقم آن تحقيق كنيد، مبادا از ناداني به قومي رنجي رسانيد و بر كرده خود پشيمان گرديد». به دليل حجيت مفهوم شرط، مفهوم مخالف آيه آن است كه اگر فرد عادلي خبري را نقل كرد، تحقيق درباره راستي خبر او لازم نيست.
(2) آمدي، سيف الدين ابو الحسن علي بن ابي علي بن محمد (د. 631 ق.)، لإحكام في اصول الأحكام، به كوشش: ابراهيم العجوز، دار الكتب العلميه، بيروت، چاپ اول، 1405 ق.، 2/ 525

ما در اين مسأله رأي مشهور را اختيار مي‌نماييم. زيرا چنانكه بيان شد حجيت خبر واحد امري يقيني است و مفهوم آن اين است كه عمل بر اساس آن، مادامي كه مانعي پيش نيايد، لازم و ضروري است.
اما در رد جواز تخصيص كتاب با خبر واحد شبهاتي مطرح شده است كه به نحو اختصار طرح و نقد مي‌نماييم.
1. قرآن كريم كلام خداوند بزرگ است كه بر پيامبر گراميش (ص) نازل فرموده است و اين مطلبي قطعي و يقيني است. اما مطابقت خبر واحد با واقع يقيني نيست و نيز صدور آن از معصوم (ع) نيز قطعي نمي‌باشد. زيرا حداقل احتمال اشتباه راوي وجود دارد و عقل هرگز صرف نظر كردن از امري قطعي را به واسطه دليلي كه احتمال اشتباه در آن راه دارد، جايز نمي‌شمرد.
پاسخ: قرآن كريم گرچه از نظر صدور قطعي است اما معلوم نيست حكم

واقعي موافق با احكام عام آن باشد. دليل حجيت احكام عام قرآن آن است كه از ظاهر كلام كه سيره و بناي عقلا بر حجيت آن استقرار يافته، استفاده مي‌شود و روشن است كه بناي عقلا در حجيت ظاهر مخصوص به مواردي است كه قرينه‌اي خواه متصل يا منفصل بر خلاف ظاهر وجود نداشته باشد. پس هر گاه قرينه‌اي برخلاف ظاهر موجود باشد، لازم است از ظاهر صرف نظر كرد و براساس آن قرينه عمل نمود. لذا پس از وجود دلايل يقين‌آور بر حجيت خبر واحد راهي جز تخصيص عموم كتاب به خبر واحد وجود ندارد.
معني اين سخن آن است كه گرچه به صدور مضمون خبر از معصوم (ع) يقين نداريم ليكن تعبدا مي‌پذيريم كه آن مضمون را معصوم (ع) فرموده است. و به عبارت ديگر: گرچه سند قرآن كريم قطعي است اما دلالت آن ظني مي‌باشد و به حكم عقل مانعي در صرف نظر از دلالتي ظني به واسطه دلالت ظني ديگر كه حجيت آن با دليلي قطعي ثابت شده است، وجود ندارد.
2. از معصومان (ع) چنين به ما رسيده كه روايات را بايد بر كتاب عرضه كرد و روايات مخالف با آن را بايد كنار گذارد و بر ديوار زد و آنها مطالبي است كه ايشان نفرموده‌اند «1» و خبر خاصي كه مخالف با حكم عام قرآن است، مشمول اين اخبارند، پس لازم است كنار گذارده شوند.
پاسخ: در عرف عقلا حكم خاص قرينه‌اي جهت روشن ساختن مراد و مقصود واقعي از حكم عام مي‌باشد و مخالفت بين دو دليل هنگامي تحقق مي‌يابد كه يكي از آنها معارض ديگري باشد

---

(1) طبق تعابير مختلفي كه در روايات عرض احاديث بر كتاب وارد شده است.

به گونه‌اي كه اهل عرف آن زبان، هنگامي كه هر دوي آنها را از يك متكلم مي‌شنوند توقف نمايند و به نتيجه‌اي نرسند. بنابراين خبر واحد خاص مخالف با حكم عام قرآن نيست، بلكه مبين مراد آن است.
دليل ديگر آنكه ما مي‌دانيم اخبار فراواني از معصومان (ع) صادر شده كه مخصص احكام عام قرآن كريم و يا مقيد احكام مطلق آن است. هر گاه روايات مخصص و مقيد را مخالف با قرآن بدانيم يعني برخي از سخنان ايشان ممكن است مخالف با قرآن باشد حال آنكه خود فرموده‌اند:
«آنچه مخالف كلام پروردگار ماست ما آن را نگفته‌ايم يا سخني بيهوده و باطل است.» پس وجود اين فرمايش دليل آن است كه به طور كلي تخصيص يا تقييد مخالفت به حساب نمي‌آيد.
به علاوه معصومان (ع) موافقت يكي از دو خبر متعارض را با كتاب به

عنوان امتيازي جهت ترجيح آن بر روايت ديگر معرفي كرده‌اند. معني اين سخن آن است كه در غير صورت تعارض، «روايت» ديگر نيز ذاتا حجت بوده است و روشن است كه اگر مخالفت آن روايت با قرآن كريم به گونه‌اي باشد كه به هيچ وجه نتوان بين مفاد آن و قرآن را جمع كرد اصولا حجت نخواهد بود و بين آن و روايت موافق با قرآن تعارض ايجاد نمي‌شد و نوبت به ترجيح يكي بر ديگري نمي‌رسيد. لذا راهي جز اين باقي نمي‌ماند كه مراد از عدم موافقت با قرآن را امكان جمع عرفي بين مفاد آن خبر و ظاهر آيات از طريق تخصيص يا تقييد بدانيم.
نتيجه آنكه: روايتي كه مخصص حكم عام قرآن يا مقيد حكم مطلق آن است، حجت مي‌باشد و عمل بر طبق آن لازم است، مگر زماني كه بين آن و روايتي ديگر تعارض ايجاد شود.
3. هر گاه تخصيص كتاب با خبر واحد جايز باشد نسخ آن با خبر واحد نيز بايد روا باشد حال آنكه نسخ با خبر واحد قطعا باطل است. پس تخصيص نيز چون نسخ باطل خواهد بود.
دليل چنين ملازمه‌اي آن است كه اصولا نسخ (چنانكه در مبحث «ناسخ و منسوخ» مطرح شد) همان تخصيص زماني حكم منسوخ است و حكم ناسخ در واقع كاشف از اين است كه حكم اول به زماني اختصاص داشته كه با آمدن حكم دوم (ناسخ) آن زمان به سر آمده و پايان يافته است. پس نسخ حكم اول در واقع برداشتن آن نيست بلكه به حسب ظاهر چنين مي‌نمايد. و فرقي مابين تخصيص نسبت به افراد و تخصيص نسبت به زمان وجود ندارد. لذا اگر مورد اول جايز باشد بايد مورد دوم را نيز جايز بدانيم.
پاسخ: فرق بين دو نوع ياد شده، اجماع قطعي و يقيني نسبت به عدم جواز نسخ قرآن با خبر واحد است. در صورتي كه چنين اجماعي وجود نداشت، نسخ با خبر واحد نيز مانند تخصيص با خبر واحد جايز بود و چنانكه گفته شد درست است كه قرآن كريم از نظر سند قطعي است ولي در

دلالت خود قطعي و يقيني نيست و مانعي در صرف نظر كردن از ظاهر آيات به واسطه خبر واحدي كه حجيت آن با دليلي قطعي ثابت شده، وجود ندارد.
ناگفته نماند كه ما چنين اجماعي را تعبدا نمي‌پذيريم بلكه اصولا ثابت شدن نسخ در قرآن كريم امري است كه جز با خبر متواتر و مفيد علم و يقين نمي‌تواند ثابت شود. زيرا طبيعت برخي از امور بسيار مهم مقتضي آن است كه در صورت وقوع به نحو تواتر نقل شوند. پس اگر تنها عده‌اي خاص آن را نقل كردند اين امر نشانه كذب راويان آن خبر يا اشتباه ايشان مي‌باشد و ادله حجيت خبر واحد شامل اين گونه اخبار نمي‌شود. به همين خاطر است كه قرآن كريم با خبر واحد ثابت نمي‌گردد.

شكي نيست كه نسخ شدن آيه‌اي از آيات قرآن كريم امر مهمي است كه اختصاص به طايفه خاصي از مسلمانان ندارد و انگيزه نقل چنين خبري بسيار قوي است. پس هر گاه چنين نسخي واقع شده باشد بايد توسط اخبار متواتر نقل شود و اگر تنها عده‌اي معدود آن را نقل كنند، همين انحصار ايشان در نقل چنين واقعه مهمي دلالت بر كذب يا اشتباه آنان مي‌نمايد.
بدين ترتيب روشن مي‌شود كه تخصيص و نسخ دو مقوله جداي از يكديگرند و ملازمه ياد شده بين جواز مورد اول و دوم، نادرست است.

جهت روشن شدن بحث ابتدا بايد ديد مراد از صحابي چه كسي است. راغب در معني لغوي آن مي‌نويسد: «الصاحب الملازم انسانا كان او حيوانا او مكانا او زمانا، و لا فرق بين أن تكون مصاحبته بالبدن و هو الاصل و الاكثر او بالعناية و الهمّة و لا يقال في العرب الّا لمن كثرت ملازمته و المصاحبة تقتضي طول لبثه، فكل اصطحاب اجتماع و ليس كل اجتماع اصطحابا» «1» يعني: «صحابي شيء همراه و ملازم را گويند و آن اعم از انسان، حيوان، مكان و زمان است و خواه با جسم خود همراه باشد (كه اصل در مصاحبت نيز همين است و غالبا در همين معني به كار مي‌رود) و يا با توجه و عزم و همت خويش همراهي نمايد. و در عرف اهل زبان فقط به فردي كه همراهيش زياد باشد اطلاق مي‌گردد چرا كه مصاحبت مقتضي طولاني بودن همراهي است. پس هر مصاحبتي اجتماع و جمع شدن هست اما هر گردآمدني را مصاحبت نمي‌گويند.

در تعريف اصطلاحي صحابي بين علماي شيعه و سني اختلاف نظر وجود دارد. ما در ابتدا تعريفي را كه علماي اهل سنت از صحابي عنوان كرده‌اند و نيز نظر ايشان راجع به حجيت اقوال اصحاب پيامبر اكرم (ص) را مطرح مي‌نماييم و پس از آن به رأي شيعه در اين باره مي‌پردازيم.

ابن حجر عسقلاني در تعريف صحابي مي‌گويد: صحابي عبارت از فردي است كه پيامبر (ص)

---

(1) مفردات راغب، به كوشش: محمد سيد كيلاني، دار المعرفه، بيروت، ص 275.

را در حالت ايمان به او ملاقات كرده و در حالت اسلام از دنيا رفته است. پس كسي كه مدتي طولاني يا كوتاه با آن حضرت همنشيني داشته و نيز كسي كه از آن حضرت حديثي روايت كرده يا حديثي نقل نكرده و نيز كسي كه در كنار آن حضرت جنگيده يا در جنگي شركت نداشته و نيز كسي كه فقط يك بار آن حضرت را ديده اما مجالستي با او نداشته و فردي كه به واسطه عارضه‌اي چون كوري قادر به ديدن آن حضرت نبوده است، همگي در زمره ملاقات كنندگان با آن حضرت داخلند. «1»

همو در ارتباط با ضابطه‌اي كه با شناخت آن صحابي بودن جمعيت بسياري، استفاده مي‌شود، مي‌گويد: «ايشان (مسلمانان) در جنگها تنها صحابه را امير لشگر مي‌ساختند.» «ديگر آنكه در مكه و طائف در سال دهم هيچ كس باقي نماند مگر آنكه اسلام آورد و در حجة الوداع (آخرين حج رسول

خدا (ص)) پيامبر را مشاهده كرد.»، «و در پايان عمر پيامبر اكرم (ص) احدي از اوس و خزرج باقي نماند مگر آنكه اسلام اختيار كرد» و «پيش از رحلت پيامبر (ص) هيچ يك از ايشان اظهار كفر نكرد.» «2»
حافظ ابو حاتم رازي درباره منزلت اصحاب رسول اكرم (ص) چنين مي‌نويسد: اما اصحاب رسول خدا (ص) كسانيند كه شاهد وحي و نزول قرآن بودند و تفسير و تأويل را شناختند و ايشان همان كسانيند كه خداوند متعال آنان را براي مصاحبت با پيامبرش (ص) و ياري وي و اقامه دين و آشكار ساختن حقانيت او برگزيده است. پس، از اينكه ايشان اصحاب وي باشند خشنود گشت و آنان را پرچمهاي هدايت و پيشوايان دين قرار داد. ايشان نيز معارفي را كه پيامبر اكرم (ص) از جانب حق تعالي به آنها ابلاغ كرده بود و احكامي را كه تشريع نمود از واجب و مستحب و آنچه بدان امر كرد و از آن نهي نمود و ممنوع ساخت همه را در نهايت اتقان حفظ و نگاهداري كردند و دين را خوب شناختند و امر و نهي الهي را و مراد آيات را درك كردند چرا كه ايشان رسول خدا (ص) را مي‌ديدند و ناظر بر تفسير قرآن و تأويل آن توسط آن حضرت بودند و به سرعت مطالب را از آن حضرت دريافت كرده و استنباط مي‌نمودند، لذا خداوند بر ايشان منت گذارد و اكرام نمود و به قرار دادن ايشان به مقام پيشوايي در دين مشرف ساخت و شك، دروغ، اشتباه، گمان باطل، مفاخره كردن با آنان و هر نوع مذمتي را از آنان زدود و آنها را عادلان اين امت ناميد. خداوند متعال در كتاب محكمش فرمود: «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَي النَّاسِ» «3» يعني: «و اين چنين شما را «امتي وسط» قرار داديم تا گواهان بر مردم باشيد.» پيامبر اكرم (ص) از جانب

_____
(1) ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي (د. 852 ق.)، الاصابة في تمييز الصحابه، دار الكتب العلميه، بيروت، 1/ 4.
(2) همان منبع، صص 16- 13.
(3) بقره/ 143.

خداوند متعال «وسطا» را به «عدلا» تفسير نمود. پس ايشان عادلان اين امت و پيشوايان هدايت و حجتهاي ديني و راويان كتاب و سنت بودند.
خداوند متعال به پيروي از هدايت ايشان و حركت در راهشان و سير در مسير آنان و اقتداي به ايشان فرمان داده و فرموده: «... وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّي» «1» يعني: «... و هر كس از غير راه مؤمنان پيروي كند، او را به همان راه باطل كه برگزيده وا مي‌گذاريم.» «2» سپس صحابه (رض) در نواحي مختلف شهرها، مرزها و در فتحها و جنگها پراكنده شدند و در مناصب حكومتي، قضايي و داوري قرار گرفتند و هر يك

در منطقه و ديار خود رواياتي را كه از رسول خدا (ص) به خاطر داشت، نقل و منتشر ساخت و درباره سؤالاتي كه از ايشان مي‌شد براساس جوابي كه رسول خدا (ص) در نظاير آنها داده بود، فتوي مي‌دادند و با حسن نيت و قصد قربت به خداوند تا هنگام مرگ خود را وقف تعليم فرايض و احكام حلال و حرام به مردم كردند. آمرزش و رحمت خدا بر همه آنان باد! «3» شاطبي نيز در اثبات حجيت سنت صحابه به دلايلي نظير ادله رازي متمسك شده است. وي در اين باره معتقد است كه سنت صحابه، سنتي است كه بر اساس آن عمل مي‌شود و در استنباط احكام به آنها بايد رجوع شود. خلاصه استدلال وي از اين قرار است:
1. خداوند متعال در قرآن كريم ايشان را ستوده و آنها را به عدالت مدح كرده است، مانند آيات:
«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» «4» يعني: «شما بهترين امتي هستيد كه براي (اصلاح مردم) قيام كرديد.» «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَي النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» «5» يعني «اينچنين ما شما را امتي ميانه قرار داديم تا شما بر مردم گواه باشيد و رسول بر شما گواه باشد.»
آيه نخست برتري ايشان را بر امتهاي ديگر اثبات مي‌كند و مقتضي عصمت صحابه در هر حال مي‌باشد و اينكه حالات ايشان موافق با واقع بوده است و آيه دوم عدالت آنان را به طور مطلق و بي‌قيد و شرط ثابت مي‌كند و بر همان مدلول آيه نخست دلالت مي‌نمايد.
در برابر استدلال به آيه نخست از چند وجه مي‌توان پاسخ گفت:

---

(1) نساء/ 115.
(2) چنانكه ملاحظه مي‌شود آيه شريفه دلالت بر تبعيت مؤمنان از صحابه مي‌نمايد نه پيروي بي‌قيد و شرط از ايشان.
توضيح بيشتر در صفحات بعد خواهد آمد.
(3) ابو حاتم رازي، ابو محمد عبد الرحمان بن ابي حاتم (د. 327 ق.)، مقدمه الجرح و التعديل، حيدر آباد دكن (هند)، 1371 ق.، افست: دار احياء التراث العربي، بيروت، صص 9- 7.
(4) آل عمران/ 110.
(5) بقره/ 143.

1. اثبات برتري ايشان بر ساير امتها، چنانكه از افعل التفضيل (خير امّة) استفاده مي‌شود، مستلزم عصمت همه ايشان در تمام احوال نيست، بلكه به طور نسبي در راه مستقيم بودن را براي ايشان ثابت مي‌كند. يعني انحرافات افراد اين امت در مقايسه با امتهاي گذشته كمتر است و لذا از

اين جهت از آنها برترند.
البته احتمال ديگري هم در آيه وجود دارد و آن اينكه اصولا اين برتري به واسطه تشريع امر به معروف و نهي از منكر در اين امت مي‌باشد. اين احتمال از ذيل آيه كه فرمود: «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» يعني: «به نيكيها امر نموده و از زشتيها نهي مي‌كنيد» استفاده مي‌شود. اين احتمال معقول و منطقي است كه استدلال به اين آيه را جهت اثبات حجيت اقوال صحابه مردود مي‌سازد زيرا در اين صورت اصولا آيه در مقام بيان حجيت اقوال ايشان وارد نشده است.
2. آيه شريفه دلالت بر برتري مجموع اين امت مي‌نمايد، نه اينكه هر فرد از اين امت بر هر فرد ديگري از امتهاي پيشين برتري دارد، بنابراين نمي‌توان عصمت همه ايشان را در تمام حالات ثابت كرد.
3. آيه شريفه در مقام بيان برتري اين امت بر امتهاي سابق است و نسبت به حجيت همه اقوال و افعال ايشان بيگانه است. پس مادامي كه اين مطلب كه آيه در مقام اثبات حجيت سنت صحابه است، احراز نگرديده به هيچ وجه نمي‌توان به آن استدلال كرد.
4. در صورت مقبول بودن اين استدلال، بايد گفت دليل از مدعا بسيار وسيعتر است. زيرا امت اسلامي منحصر در صحابه نيستند و هرگز نمي‌توان چنين عموميتي را نسبت به تمام افراد اسلامي پذيرفت، چنانكه خود ايشان نيز چنين ادعايي ندارند.
اشكالات مزبور بر استدلال به آيه دوم نيز وارد است. علاوه بر اينكه معلوم نيست بتوان از آيه، عدالت فرد فرد ايشان را استفاده كرد و حتي با فرض قبول اين مطلب، صرف عدالت به معني صحت تمام افعال و اقوال نيست و الّا بايد بتوان درباره هر فرد عادلي اعم از صحابي يا غير او، چنين حكمي را صادر كرد. زيرا حكم به عنوان «عادل» حمل شده است. نهايت چيزي كه مي‌توان از عدالت فهميد آن است كه ايشان تعمد در خطا و اشتباه نداشته‌اند اما مطابق بودن سنت ايشان با واقع و من جمله حجيت گفتار ايشان در تفسير آيات، چيزي است كه هيچ ارتباطي با مفهوم عدالت ندارد.
در اثبات حجيت سنت صحابه علماي اهل سنت به رواياتي نيز استدلال كرده‌اند. مثلا شاطبي پس از نقل آيات مزبور چنين مي‌نويسد: دليل دوم رواياتي است كه امر به پيروي از ايشان مي‌نمايد و اينكه از سنت ايشان مانند سنت پيامبر اكرم (ص) بايد پيروي نمود. اين روايات عبارتند از: «فعليكم بسنّتي و سنّة الخلفاء الراشدين المهديّين، تمسّكو بها و عضّوا عليها النواجذ» يعني: «بر شما باد

پيروي از سنت من و سنت خلفاي راشدين كه هدايت شده‌اند. به سنت ايشان تمسك جوييد و با اهتمام شديد از آن پيروي نماييد.

«تفترق امتي علي ثلاث و سبعين فرقة، كلها في النار الا واحدة قالوا: و من هي يا رسول اللّه؟
قال: ما انا عليه و اصحابي» يعني: «امت من به هفتاد و سه گروه خواهند شد كه همگي در آتشند جز يك گروه. گفتند: اي رسول خدا ايشان كيانند؟ فرمود: كساني كه پيرو راه من و اصحاب منند.»
«اصحابي مثل الملح لا يصلح الطعام الابه»، يعني: «اصحاب من چون نمكند و غذا جز با آن به طور شايسته، طبخ نگردد.»
«ان الله اختار اصحابي علي جميع العالمين سوي النبيين و المرسلين» يعني: «خداوند اصحاب مرا بر همه جهانيان غير از انبيا و رسل برتري داده و برگزيده است.» و در برخي از اخبار روايت شده: «اصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم» يعني: «اصحاب من چون ستارگان آسمانند كه به هر يك اقتدا كنيد، هدايت شده‌ايد.» «1»
پاسخ: برخي از اين روايات به اعتراف علماي بزرگ اهل سنت ساختگي است. مثلا ابن حزم درباره روايت اخير مي‌گويد: اين حديثي ساختگي، دروغ و باطل است. احمد بن حنبل در رد آن گفته است. «حديث لا يصح» يعني: «حديثي مردود و نادرست است.» «2»
پاسخ كلي در برابر اين گونه روايات بدون در نظر گرفتن سند آنها، عبارت از امتناع صدور چنين مضاميني از معصوم (ع) مي‌باشد. زيرا از طرفي محال است شارع مقدس ما را به دو امر متناقض فرمان دهد، و از طرف ديگر وجود تناقض در سيره جانشينان پيامبر اكرم (ص) براي فردي كه قدري از تاريخ ايشان آگاه باشد، مطلبي بسيار واضح و روشن است. مثلا در شورايي كه خليفه دوم براي تعيين خليفه پس از خود تعيين كرد، عمل به سيره شيخين (خليفه اول و دوم) به امام علي (ع) عرضه شد و حضرت از پذيرفتن آن امتناع كرد و خلافتي كه مشروط به چنين شرطي باشد نپذيرفت ولي عثمان در ابتدا آن را قبول كرد اما به اجماع مورخين در عمل از آن سرباز و امير المؤمنين (ع) آنچه را كه در زمان عثمان انجام شد و مخالف مصالح اسلام و مسلمين تشخيص داد، مانند تقسيم بيت المال يا نصب زمامداران، نقض كرد.
سيره خليفه اول و دوم نيز با يكديگر متفاوت بود، مثلا ابو بكر بيت المال را به طور مساوي تقسيم كرد، اما عمر نظام طبقاتي را براي اولين بار در توزيع بيت المال اعمال كرد. «3» و يا ابو بكر سه

---

(1) شاطبي، الموافقات، به كوشش: عبد الله دراز، دار المعرفه، بيروت، 4/ 76.
(2) بنگريد: حكيم، محمد تقي، الاصول العامّه للفقه المقارن، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، چاپ دوم، 1979 م.، ص 138.

(3) عسكري، مرتضي، مقدمه مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول، تهران، دار الكتب الاسلاميه، 1356 ش. 1398 ق.، 1/ 69.

طلاق را در يك مجلس يك بار مي‌دانست و عمر آن را سه بار قلمداد مي‌نمود. عمر از دو متعه حج و نساء منع كرد، اما خليفه اول از آن دو نهي ننمود. «1» و امثال آن كه بر فرد آگاه از تاريخ و سيره ايشان مخفي نيست.
بنابراين كدام يك از اين سيره‌ها را مي‌توان سنت دانست؟ آيا ممكن است همه آنها سنتي كه حاكي از واقع است باشد و آيا مگر يك مسأله مي‌تواند داراي دو حكم متناقض يكديگر باشد؟! غزالي درباره اين گونه روايات بسيار نيكو داوري كرده است. وي در اين باب مي‌نويسد: كسي كه ممكن است اشتباه و سهو از او سر زند و عصمتش نيز ثابت نيست، سخنش حجت نخواهد بود.
پس چگونه مي‌توان به گفتار ايشان با توجه به امكان وجود خطا در آن، استدلال كرد و چگونه بدون دليلي متواتر مي‌توان عصمت ايشان را ادعا نمود؟ حال آنكه خود اصحاب در مخالفت با صحابه اتفاق نظر دارند. ابو بكر و عمر با كساني كه با اجتهاد با ايشان مخالفت كردند، مقابله ننمودند، بلكه در مسائل اجتهادي بر هر مجتهدي واجب كردند كه از اجتهاد خويش پيروي كند.
پس عدم وجود دليل بر عصمت و وقوع اختلاف بين آنها و تصريح خودشان به جواز مخالفت با آنان سه دليل قاطع در اين زمينه است.
به علاوه برخي از روايات مذكور چون روايت نخست مربوط به برخي از صحابه است و تعميم آن به اصحاب ديگر نادرست است و ساير روايات نيز ارتباطي به اثبات حجيت در سنت ايشان ندارد و نهايت چيزي كه از آنها استفاده مي‌شود، بر فرض صحت سند، مدح و ستايش آنها است كه كاملا با حجيت اقوال و افعال ايشان بيگانه است.
روايات ياد شده حتي بر فرض تمام بودن دلالت نيز قابل قبول نيستند زيرا توسط رواياتي كه دلالت بر ارتداد بيشتر ايشان مي‌نمايد، تخصيص زده مي‌شوند.
در صحيح بخاري از ابو هريره نقل شده كه پيامبر اكرم (ص) فرمود: «بينا انا قائم اذا زمرة حتي اذا عرفتهم خرج رجل من بيني و بينهم فقال: هلمّ؛ فقلت: أين؟ قال: الي النار و الله؛ قلت: و ما شأنهم؟ قال: انّهم ارتدّوا بعدك علي أدبارهم القهقري؛ ثمّ اذا زمرة حتي اذا عرفتهم خرج رجل من بيني و بينهم؟ فقال: هلمّ؛ فقلت: اين؟ قال: الي النار و الله؛ قلت: ما شأنهم؟ قال: انّهم ارتدّوا بعدك علي ادبارهم القهقري، فلا اراه يخلص منهم الا مثل حمل النعم.» «2» مضمون ترجمه از اين قرار است: «روز قيامت

در حالي كه من ايستاده‌ام گروهي را كه من مي‌شناختم، نزد من مي‌آورند. مردي از بين من و ايشان خارج مي‌شود و مي‌گويد: آنان را از پيامبر (ص) جدا كنيد. من مي‌گويم: آنها را به كجا مي‌بريد؟ مي‌گويد: به خدا قسم به سوي آتش! مي‌گويم: ايشان مرتكب چه خلافي شده‌اند؟

_____

(1) همان منبع، صص 200 و 201.
(2) صحيح بخاري، 8/ 121 به نقل از: الاصول العامه للفقه المقارن، صص 139 و 140.

مي‌گويد: آنها پس از تو مرتد شده و به عقب (دوران جاهليت) بازگشتند. سپس گروه ديگري را كه مي‌شناسم نزد من مي‌آورند و مردي از بين من و ايشان خارج شده، مي‌گويد: آنان را از پيامبر جدا سازيد. مي‌گويم: ايشان را به كجا مي‌بريد؟ پاسخ مي‌دهد: به سوي آتش. مي‌گويد: چه خلافي كرده‌اند؟ در پاسخ مي‌گويد: ايشان پس از تو به دوران جاهليت برگشته، مرتد شدند. جز تعداد بسيار اندكي همچون گوسفندان معيوبي كه از گله‌اي بزرگ عقب مي‌مانند از عذاب نجات نخواهند يافت!» در روايت ديگري از سهل بن سعد نقل كرد كه پيامبر اكرم (ص) فرمود: «إنّي فرطكم علي الحوض من مرّ عليّ شرب، و من شرب لم يظمأ ابدا، ليردن عليّ اقوام اعرفهم و يعرفوني، ثم يحال بيني و بينهم.» «1» يعني: «من پيش از شما كنار حوض كوثر خواهم رفت. هر كس از كنار من عبور كند، از آن آب خواهد نوشيد و هر كس از آن بنوشد هرگز تشنه نخواهد شد. گروههايي بر من وارد خواهند شد كه من ايشان را مي‌شناسم و آنان نيز مرا مي‌شناسند. سپس بين من و آنان حايلي ايجاد مي‌شود.» سپس قسمتي را از قول ابو سعيد خدري بر روايت مي‌افزايد كه حضرت رسول (ص) فرمود: «انّهم مني، فيقال انّك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول سحقا سحقا لمن غيّر بعدي.» يعني:
«ايشان از من هستند. پس گفته مي‌شود كه تو نمي‌داني ايشان پس از تو چه كردند! نفرين بر آنان كه سنت مرا پس از من دگرگون ساختند!» و در روايت ديگري از انس نقل كرده كه پيامبر اكرم (ص) فرمود: «ليردن علي اناس من اصحابي الحوض حتي عرفتهم اختلجوا دوني، فاقول اصحابي، فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك.» «2» يعني:
«روز قيامت گروهي از اصحابم بر من وارد خواهند شد. ديري نمي‌پايد كه ايشان را از من جدا سازند، من مي‌گويم: ايشان اصحاب من هستند! حق تعالي مي‌فرمايد: نمي‌داني كه پس از تو چه كردند!» اين روايات را بخاري در «باب الحوض» گردآوري كرده و در ساير كتب مهم روايي اهل سنت نيز ذكر شده است. «3»

جمع بين ادله مقتضي آن است كه دلايل گذشته را مربوط به مؤمنان از صحابه بدانيم و در صورت شك، نسبت به ارتداد يكي از صحابه، نمي‌توان به احكام عام دلايل گذشته استدلال كرد.
زيرا موضوع آنها كه «صحابي غير مرتد» مي‌باشد، احراز نشده است. تمسك به اين احكام از قبيل تمسك به عام در شبهات مصداقيه مي‌باشد كه امري ممنوع است زيرا قضيه موضوع خود را ثابت نمي‌كند، بلكه به دليلي خارج از محدوده خود نيازمند است. «4»

_____

(1) همان منبع، ص 140.
(2) همان منبع.
(3) سيد شرف الدين موسوي، عبد الحسين شرف الدين، اجوبة مسائل جار الله، مكتبة الفقيه، صيدا، 1373 ق. 1953 م.، چاپ دوم، صص 13- 10.
(4) بنگريد: اصول فقه مظفر، صص 140- 138.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 255
ممكن است در مقام پاسخ گفته شود: مراد از مرتدين كسانيند كه خليفه اول با ايشان در جنگ ردّه پيكار كرد و آنها افراد معلومي هستند و ديگر شكي درباره آن احكام عام باقي نمي‌ماند.
اما اين احتمال بسيار بعيد است. زيرا با صراحت روايت ابو هريره كه حضرت به روشني فرمود:
«فلا اراه يخلص الامثل حمل النعم» كه كنايه از شدت كمي تعداد نجات يافتگان ايشان است، منافات دارد. لذا معني اين روايات آن است كه درباره اكثر ايشان حكم به ارتداد نمود حال آنكه تعداد مرتداني كه خليفه اول با آنان جنگيد بسيار اندك بود.
آيه «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلي أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلي عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللَّهَ شَيْئاً» «1» يعني: «جز اين نيست كه محمد (ص) پيامبري است كه پيش از او پيامبراني ديگر بوده‌اند. آيا اگر بميرد يا كشته شود، شما به آيين پيشين خود بازمي‌گرديد؟
هر كس كه باز گردد هيچ زياني به خداوند نخواهد رساند.» نيز مؤيد همين روايات مي‌باشد و ظاهرا اين احاديث در ارتباط با تفسير همين آيه وارد شده و بيانگر آن است كه مضمون آن پس از وفات پيامبر اكرم (ص) تحقق يافته است.
نكته مهم ديگري كه هر نوع مدح و ستايش من جمله عدالت را از ادله گذشته به اصحاب مؤمن و متقي رسول اكرم (ص)، اختصاص مي‌دهد آن است كه اصولا برخي از ايشان منافق بودند.

قرآن كريم مي‌فرمايد: «وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَي النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلي عَذابٍ عَظِيمٍ» «2» يعني: «گروهي از عربهاي باديه‌نشين كه گرد شما را گرفته‌اند منافقند و گروهي از شهرنشينان نيز در نفاق اصرار مي‌ورزند. تو آنها را نمي‌شناسي، ما ايشان را مي‌شناسيم و دو بار عذابشان خواهيم كرد و به عذابي دردناك گرفتار خواهند شد.»
مؤيد ديگر، رواياتي است كه دلالت دارد بر اينكه علي (ع) را جز مؤمن دوست ندارد و وي را جز منافق دشمن ندارد. «3»

_____

(1) آل عمران/ 144.
(2) توبه/ 101.
(3) بنگريد: صحيح مسلم، 1/ 61 باب الدليل علي أنّ حبّ الانصار و علي من الايمان و بغضهم من علامات النفاق و نيز: ابن ماجه قزويني، ابو عبد الله محمد بن يزيد (د. 275 ق.)، سنن ابن ماجه، به كوشش: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار احياء التراث العربي، 1395 ق. 1975 م.، باب يازدهم از مقدمه، ص 42 و احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، ناشر: كاگري ياييلاري، استانبول، 1402 ق. 1982 م.، 1/ صص 84، 95 و 128 و خطيب بغدادي، ابو بكر احمد بن علي (د. 463 ق.)، تاريخ بغداد، دار الكتب العلميه، بيروت، 2/ 225 و 8/ 417 و 14/ 426 و ابو نعيم اصفهاني، حلية الاولياء، دار الكتاب العربي: بيروت، دار الريان للتراث: قاهره، چاپ پنجم، 4/ 185 و ذهبي، شمس الدين (د. 748 ق.)، تاريخ الاسلام، مكتبة القدسي، قاهره، 1368 ق.، 2/ 198 و ابن كثير دمشقي، ابو الفداء (د. 774 ق.)، البداية و النهاية، مكتبة المعارف، بيروت، چاپ دوم، 1394 ق. 1974 م.، 7/ 355 و متقي هندي، علاء الدين علي، كنز العمّال في سنن الاقوال و الافعال، به كوشش: محمد عبد المعيد خان، مجلس دايرة المعارف العثمانيه، حيدر آباد دكن
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 256
اين روايت را، بسياري از اصحاب چون عبد الله بن عباس، ابو ذر غفاري، جابر بن عبد الله انصاري و ابو سعيد حذري نقل كرده‌اند و از جمله مطالب مشهور در زمان پيامبر اكرم (ص) بوده است.
ابو ذر مي‌گويد: «ما كنّا نعرف المنافقين الّا بتكذيبهم اللّه و رسوله و التخلّف عن الصلوات و البغض لعليّ بن ابي طالب» «1» يعني: «ما منافقان را فقط از طريق تكذيب خدا و رسول او و بجا نياوردن نمازها (ي واجب) و دشمني علي بن ابي طالب (ع) مي‌شناختيم.»
جابر بن عبد الله انصاري نيز در اين باره گفته است: «ما كنّا نعرف المنافقين الا ببغض علي بن ابي طالب.» «2» يعني: «ما منافقان را فقط

از كينه‌توزي و دشمني ايشان با علي بن ابي طالب (ع) مي‌شناختيم.»
به همين خاطر پيامبر اكرم (ص) درباره امير المؤمنين (ع) فرمود: «من كنت مولاه فعليّ مولاه «3» اللّهم وال من والاه و عاد من عاداه» «4» يعني: «هر كس من وليّ و صاحب اختيار او هستم، پس علي وليّ و صاحب اختيار اوست. بار خدايا هر آن كس را كه علي را دوست دارد، دوست بدار و با هر كس كه علي را دشمن دارد، دشمن باش.»
در جايي كه خداوند متعال مي‌فرمايد: «تو ايشان را (منافقان را) نمي‌شناسي» «5» پس ساير افراد به طريق اولي از شناخت منافقان عاجز بودند. با توجه به اينكه منافقان تظاهر به ايمان و تقوي مي‌كردند و كسي هم جز خداوند ايشان را نمي‌شناخت. بديهي است كه در ظاهر بسياري از منافقان در زمره اصحاب والامقام آن حضرت جاي گرفته‌اند. و با توجه به چنين علم اجمالي، مانند مسأله ارتداد كه ذكرش گذشت، هرگز نمي‌توان بدون دليل متقني كه دلالت بر ممدوحيت يك صحابي مي‌نمايد، وي را مشمول ستايشهاي دلايل پيش دانست.
اما نظر شيعه در اين باره آن است كه اصولا مصاحبت يك امر عرفي است و مصاحبت يك فرد با ديگري ثابت نمي‌شود مگر آنكه در مدت زماني كه عرفا بگويند او مصاحب و همراه ديگري است، تحقق يابد.
و درباره عدالت ايشان بايد گفت برخي از آنها مؤمن، عادل و پرهيزگار بودند كه مراد مدح و

_____

(هند)، چاپ دوم، 1388 ق. 1968 م.، 15/ 105.
(1) مستدرك الصحيحين، 3/ 129 و نيز كنز العمّال، حيدر آباد دكن (هند)، چاپ دوم، 15/ صص 92 و 93.
(2) تاريخ الاسلام ذهبي، مكتبة القدسي، قاهره، 2/ 198 و هيثمي، نور الدين علي بن ابي بكر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ سوم، 1402 ق.، 9/ 132.
(3) نسائي، ابو عبد الرحمان احمد بن شعيب (د. 303 ق.)، خصائص امير المؤمنين علي بن ابي طالب، به كوشش: احمد ميرين البلوشي، مكتبة المعلا، كويت، چاپ اول، 1406 ق. 1986 م.، ص 38.
(4) مسند احمد بن حنبل، 1/ صص 84، 88، 118، 119 و 152 و مصادر بسيار ديگر.
(5) توبه/ 101 كمي پيشتر اين آيه ذكر شد.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 257
ستايش اصحاب در قرآن و حديث، ايشانند و بعضي نيز چنانكه گذشت منافق بودند و يا پس از رسول اكرم (ص) مرتد شدند و برخي به همسر پيامبر اكرم (ص) تهمت زدند، «1» و عده‌اي از آنان در توطئه قتل آن

حضرت در گردنه «هرشي» «2» دست داشتند. «3»
بنابراين تنها از اصحابي كه دلايل محكمي نسبت به ايمان، عدالت و وثاقت ايشان وجود دارد، معارف ديني خود را اخذ مي‌نمايند و به طور خلاصه چنانكه شهيد ثاني (ره) مي‌فرمايد: «حكمهم عندنا في العدالة، حكم غيرهم» «4» يعني: «در نزد ما (شيعه اماميه) حكم صحابي از نظر عدالت، مانند افراد ديگر است (فرقي در اين باره بين صحابي و غير صحابي وجود ندارد).»
نكته ديگري كه در اين بحث بايد روشن شود آن است كه آيا سخن صحابي در تفسير آيات در صورتي كه تفسير خود را به پيامبر اكرم (ص) نسبت ندهد حكم حديث مرفوع يعني منسوب به پيامبر اكرم (ص) و منقول از آن حضرت را دارد و يا حديث موقوف است.
حاكم نيشابوري مي‌گويد: تفسير صحابي‌اي كه شاهد نزول وحي بوده، حكم حديث مرفوع را دارد و مثل آن است كه آن تفسير را از پيامبر اكرم (ص) روايت كرده است. وي اين سخن را به بخاري و مسلم نسبت داده است.
زيرا در مستدرك مي‌گويد: طالب حديث بايد بداند كه تفسير صحابي‌اي كه شاهد نزول وحي بوده است در نزد شيخين (بخاري و مسلم) حديث مسند است. اما ابن صلاح و نووي و جز آن دو معتقدند كه اين حكم مربوط به اسباب النزول است و ساير تفاسير صحابه كه در آن چيزي را به پيامبر اكرم (ص) نسبت نداده‌اند جزء احاديث موقوف به حساب مي‌آيند.
حاكم نيشابوري به صراحت نظر ابن صلاح و نووي را مي‌پذيرد و در اين باره مي‌نويسد: از جمله احاديث موقوف روايتي است كه ما از احمد بن كامل القاضي به سند خود از ابو هريره در تفسير آيه «لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ» «5» نقل كرديم كه گفت: روز قيامت ايشان (دوزخيان) با دوزخ مواجه مي‌شوند و آتش آنان را به يك باره در بر مي‌گيرد و ديگر گوشتي را بر استخوان (آنان) باقي نمي‌گذارد!

_____

(1) بنگريد: شأن نزول آيات 17- 11 از سوره نور كه درباره تبرئه عايشه يا ماريه نازل گرديد.
(2) بنگريد: ياقوت حموي، شهاب الدين ابو عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 5/ 397، ماده هرشي و تبوك.
(3) مسند احمد، 5/ صص 390 و 453 و نيز: صحيح مسلم، 8/ صص 122 و 123 و مجمع الزوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ سوم، 1/ صص 109 و 110 و 6/ 195 و واقدي، محمد بن عمر (د. 207 ق.)، المغازي، به كوشش:
مارسدن جونس، آكسفورد، انگليس، 3/ صص 1044- 1042 و مقريزي، تقي الدين احمد بن علي (د. 845 ق.)، إمتاع الأسماع، به كوشش، محمود

محمد شاكر، مطبعة لجنة التأليف و الترجمه و النشر، قاهره، 1941 م.، صص 479- 447 و سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (د. 911)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار المعرفة، بيروت (همراه با تنوير المقباس ابن عباس در حاشيه)، 3/ صص 259 و 260.
(4) شهيد ثاني، زين الدين بن علي بن احمد الجبعي العاملي (د. 965 ق.)، الرعاية في علم الدراية، به كوشش: عبد الحسين محمد علي بقال، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، 1408 ق.، ص 343.
(5) مدثر/ 29.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 258
اين روايت و امثال آن از تفاسير صحابه به شمار مي‌روند و حكم احاديث موقوف را دارند. وي سپس در توجيه اينكه چه نوع تفسير صحابي حكم حديث مسند را دارد به حديث جابر در شأن نزول آيه «نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّي شِئْتُمْ» «1» يعني: «زنان شما كشتزار شمايند هر زمان كه كه خواهيد مجازيد كه بر كشتزار خويش درآييد.» اشاره مي‌نمايد. «2»
به طور خلاصه رأي علماي اهل سنت را درباره تفسير صحابي مي‌توان به اين نحو مطرح كرد:
اولا: در صورتي كه تفسير صحابي مربوط به اسباب النزول باشد حكم روايت مرفوع (يعني منسوب) به پيامبر اكرم (ص) را دارد.
ثانيا: در اين صورت ايشان اتفاق نظر دارند كه چنين تفسيري را نمي‌توان رد كرد، بلكه مفسّر آن را بايد بپذيرد و از آن به نظر ديگري عدول ننمايد.
ثالثا: در غير صورت مذكور تفسير صحابي حكم روايت موقوف را دارد و آراء مختلفي درباره آن ابراز شده است.
عده‌اي معتقدند در اين صورت پذيرش تفسير صحابي واجب نيست. زيرا چون وي آن تفسير را به پيامبر اكرم (ص) نسبت نداده، معلوم مي‌شود كه در آن اجتهاد نموده است و مجتهد گاه به واقع مي‌رسد و گاه در تشخيص واقع اشتباه مي‌كند و صحابه نيز در اجتهاد مانند ساير مجتهدان مي‌باشند.
گروه ديگر معتقدند كه تفسير ايشان را بايد پذيرفت. زيرا احتمال قوي وجود دارد كه ايشان آن تفسير را از رسول خدا (ص) شنيده باشند. ديگر آنكه حتي اگر با رأي خود قرآن را تفسير كرده باشند، رأي ايشان به صواب و حق نزديكتر است، زيرا آنها آگاهترين مردم به كتاب خدا هستند و اهل زبانند و به بركت مصاحبت و تخلق به اخلاق نبوت، نائل آمده و به طور مستقيم قراين و شواهدي كه صرفا اختصاص به آنها داشته است و در فهم آيات نقش بسزايي دارد، مشاهده نموده‌اند. و نيز به واسطه فهم كامل و دانش صحيحي كه از آن برخوردار بوده‌اند، خصوصا دانشمندان و بزرگان آنها چون خلفاي چهار گانه، عبد الله بن مسعود، ابن عباس و امثال آنان. «3»

ابن تيميّه در اين رابطه مي‌گويد: هر گاه تفسير آيات را در قرآن و سنت نيافتي به اقوال صحابه رجوع مي‌كني چرا كه ايشان به واسطه مشاهده حضوري قرآن كريم هنگام نزول و حالاتي كه فقط به صحابه اختصاص دارد و به خاطر فهم كامل و علم صحيح ايشان خصوصا دانشمندان و بزرگانشان

---

(1) بقره/ 223.
(2) حاكم نيشابوري، معرفة علوم الحديث، به كوشش: معظم حسيني و ام. اي، دي فل اكسن، المكتبة العلميه، مدينه منوره، چاپ دوم، 1397 ق.، صص 19 و 20.
(3) بنگريد: التفسير و المفسّرون، 1/ صص 95 و 96.

چون پيشوايان چهار گانه (خلفاي راشدين) و عبد الله بن مسعود، نسبت به تفسير قرآن كريم از ديگران آگاهترند. «1»
زركشي در اين باره مي‌نويسد: بدان كه قرآن بر دو قسم است. قسمتي تفسيرش از طريق نقل وارد شده و درباره بخشي، روايتي نقل نشده است. درباره بخش نخست يا روايت از پيامبر (ص) است و يا از صحابه و بزرگان تابعان. نسبت به روايات نبوي بايد پيرامون صحت سند آنها تحقيق كرد و درباره تفسير صحابه بايد ديد اگر از حيث لغت تفسير كرده‌اند، چون ايشان اهل زبانند شكي در صحت و لزوم اعتماد بر چنين تفسيري وجود ندارد و اگر تفسيرشان براساس آنچه از اسباب نزول و قراين ديگري كه شاهد بر آن بوده‌اند، باشد نيز شكي در صحت و مقبوليت آن نيست ... «2»
از نظر شيعه چنانكه قبلا نيز اشاره شد هيچ فرقي بين صحابه و غير او وجود ندارد و مصاحبت اصولا يك امر عرفي است كه ذاتا ارزش آفرين نيست. لذا شهيد ثاني تفسير صحابي نسبت به آيات قرآن كريم را از جمله روايات موقوف كه خود نوعي از روايات ضعيف است، به حساب آورده و از آراء علماي اهل سنت كه قبلا بيان شد، به عنوان «قيل» يعني آراء ديگري كه وي ضعيف مي‌داند و مورد پذيرش او نيست، ياد كرده است. «3»

تابعي فردي است كه پيامبر اكرم (ص) را نديده و به فيض مصاحبت با آن حضرت نرسيده اما اصحاب رسول خدا (ص) را درك كرده است.
در حجيت تفاسيري كه از تابعين وارد شده در صورتي كه مستند به پيامبر اكرم (ص) يا اصحاب نباشد، در بين علماي اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد. از احمد بن حنبل در اين باره دو قول متناقض در قبول و رد اين تفاسير نقل شده است. «4»
اما برخي چون ابن عقيل «5» معتقد به عدم حجيت تفاسير ايشان مي‌باشند. «6» دليل اين گروه آن است كه تابعين، پيامبر اكرم (ص) را نديده و روايتي مستقيما از آن حضرت نشنيده‌اند. لذا اقوال ايشان را برخلاف سخنان صحابه نمي‌توان بر اينكه از آن حضرت شنيده‌اند حمل كرد. «7» علاوه بر

_____
(1) مقدمة في اصول التفسير، ص 95.
(2) بنگريد: الاتقان في علوم القرآن، 4/ صص 181 و 182.
(3) الرعاية، صص 132 و 133.
(4) البرهان في علوم القرآن، 2/ 158.
(5) عبد الله بن محمد بن عقيل، ابن سعد وي را در طبقه چهارم از اهل مدينه ذكر كرده است.
(6) همان منبع.
(7) چنانكه در مبحث گذشته، گفته شد عده‌اي بر اين اساس كه صحابه معارف ديني، من جمله تفسير آيات قرآن را از

اينكه ايشان قراين و اسبابي كه قرآن براساس آنها نازل شده است را مشاهده نكرده‌اند و لذا ممكن است در فهم مراد آيات اشتباه كنند و چيزي را كه دليل نيست به غلط دليل پندارند. و دليل ديگري كه اين گروه بدان استدلال كرده‌اند، آن است كه عدالت تابعين برخلاف صحابه منصوص نيست. «1»
ابو حنيفه در اين باب صريحا گفته است: «آنچه از پيامبر (ص) به ما رسيده بر سر و چشم قبول داريم و آنچه از صحابه رسيده اختيار مي‌كنيم، اما آنچه از تابعان رسيده، آنان رجالي هستند و ما هم رجالي.» برخي اين قول را به شافعي نيز نسبت داده‌اند. «2»
اما اكثر مفسّران اهل سنت، اهميت بسزايي براي تفسير تابعين قايلند و معتقدند كه مفسّر بايد در تفسير از آراي ايشان استفاده كند، زيرا ايشان

بيشتر تفاسير خود را از صحابه اخذ كرده‌اند.
مثلا مجاهد مي‌گويد: مصحف را سه بار از فاتحه تا آخر قرآن بر ابن عباس عرضه كردم. در هر آيه او را متوقف ساخته و درباره آن از وي سؤال مي‌كردم و قتاده مي‌گويد: هيچ آيه‌اي در قرآن نيست مگر آنكه من مطلبي درباره آن شنيده‌ام. لذا بيشتر مفسّران اقوال تابعين را در كتب خود آورده و بر آنها اعتماد مي‌نمايند. «3»
علماي شيعه كه صرف مصاحبت با پيامبر اكرم (ص) را ارزش آفرين نمي‌دانند و حجيتي از اين ناحيه براي اقوال صحابه قايل نيستند، به طريق اولي قايل به شأنيتي براي تابعين به صرف تابعي بودن، نمي‌باشند. علاوه بر دلايلي كه در ابتداي اين مبحث طرح شد بايد گفت اصولا پذيرش قول تابعين تابع قوانين جرح و تعديل است و در صورت تعديل، باز هم قبول گفتار ايشان الزامي نيست، چرا كه اقوال آنان رأي و اجتهاد است نه روايت و نقل از سخن پيامبر اكرم (ص).
اما اينكه چرا غالب مفسّران حتي برخي از مفسّران شيعه مانند شيخ طوسي (ره) در تفسير تبيان و شيخ طبرسي (ره) در تفسير مجمع البيان، تفسير تابعين را نقل كرده و گاه به آنها استناد مي‌نمايند، احتمالا به جهت موافق يافتن آراي ايشان با علوم ادبي من جمله لغت و عدم تعارض با كتاب، سنت، اجماع و عقل مي‌باشد. ايشان مانند هر مفسّر ديگر راه را هموار كرده و با تتبع در منابع و مقدمات تفسير، از بين وجوه مختلف وجهي قابل قبول را انتخاب كرده و در دسترس مفسّران ديگر قرار داده‌اند. الزام در قبول اين آرا، مستند به عنوان «تابعي» و امثال آن نيست، بلكه

آن حضرت شنيده‌اند، تفاسير ايشان را تفسير رسول خدا (ص) مي‌دانند، اما تفاسير تابعين را به دليل عدم مصاحبت با رسول اكرم (ص) نمي‌توان بر تفسير آن حضرت، حمل نمود.
(1) جهت اطلاع از صحت و سقم و ميزان دلالت اين نصوص بنگريد: «ارزش قول صحابي در تفسير» از همين نوشتار.
(2) شناخت قرآن، ص 334.
(3) التفسير و المفسّرون، 1/ 128.

مستند به اجتهادي است كه محصول قوانين خاص اجتهاد است. لذا قول تابعي به عنوان تابعي بودن مصدري الزامي براي تفسير نيست، بلكه اگر واجد شرايط بود، مصدري استحساني به حساب مي‌آيد.
نكته مهمي كه در استفاده از روايات بايد مد نظر داشت آن است كه بسياري از روايات در باب تفسير ضعيف و يا لااقل محل تأمل و تعمق است. رشيد رضا در اين رابطه مي‌گويد: در اكثر تفاسير اثري، روايات

زنديقهاي يهودي، پارسي، تازه مسلمانان و اهل كتاب سرايت كرده است، چنانكه حافظ ابن كثير گفته است: بيشترين اين روايات در سرگذشت پيامبران و اقوامشان و آنچه مربوط به كتابها و معجزاتشان است و تاريخ غير ايشان چون اصحاب كهف و شهر «ارم ذات العماد» (شهر داراي بناهاي رفيع) ... مي‌باشد و به همين خاطر احمد بن حنبل گفته است: سه دسته از روايات بي‌اصل و پايه‌اند. روايات باب تفسير، روايات مربوط به حوادث آينده و ديگري روايات مربوط به جنگها. «1»
لذا به منظور تكميل اين مبحث، مناسب است قدري پيرامون «اسرائيليات» بحث شود.

اسرائیلیات

اشاره

اين واژه جمع «اسرائيلية» است و آن عبارت از داستان يا رويدادي است كه از منبعي اسرائيلي نقل شده است. مراد از اسرائيلي آنچه منسوب به «اسرائيل» يعني يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم، پدر دوازده سبط بني اسرائيل كه يهود به وي نسبت داده مي‌شوند، مي‌باشد. لذا به يهود «بني اسرائيل» گفته مي‌شود چنانكه در آياتِ متعددي از قرآن كريم از ايشان همين گونه ياد شده است. مثلا: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلي لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَي ابْنِ مَرْيَمَ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ» «2» يعني: «افرادي از بني اسرائيل كه كفر ورزيدند بر زبان داود و عيسي بن مريم لعن شدند. اين به خاطر نافرماني ايشان و اينكه از متجاوزان بودند، مي‌باشد.»
«وَ قَضَيْنا إِلي بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً» «3» يعني: «و بني اسرائيل را خبر داديم كه دو بار در زمين فساد خواهيد كرد و نيز بسيار سركشي خواهيد نمود.»
«إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلي بَنِي إِسْرائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» «4» يعني: «اين قرآن بيشتر آنچه را كه بني اسرائيل در آن اختلاف دارند برايشان حكايت مي‌كند.»
اصطلاح «اسرائيليات» گرچه ظاهرا بر داستانهايي كه از منبعي يهودي نقل شده دلالت دارد

_____

(1) رشيد رضا، محمد، تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، چاپ سوم، 1/ 8.
(2) مائده/ 78.
(3) اسراء/ 4.
(4) نمل/ 76.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 262
اما در اصطلاح دانشمندان تفسير و حديث معناي وسيعتري را شامل مي‌شود و آن عبارت از هر سخني است كه از اساطير كهن كه در اصل نقل به منبعي يهودي، مسيحي يا جز آن منسوب است و در تفسير و حديث وارد شده است. حتي برخي از ايشان در مدلول اين اصطلاح توسعه بيشتري قائل شده و اخبار بي‌اساسي كه دشمنان اسلام، با سوء نيت جعل كرده و در كتب تفسير و حديث وارد نموده‌اند تا مباني اعتقادي مسلمانان را سست نمايند، مانند افسانه غرانيق «1» را از اسرائيليات دانسته‌اند.

«2»
سبب اطلاق اسرائيليات بر انواع ياد شده من جمله نصرانيات آن است كه بيشتر اين داستانهاي خرافي و باطل از منابع يهودي سرچشمه مي‌گيرد و ايشان كسانيند كه در قرآن كريم به عنوان كينه‌توزترين دشمنان اهل ايمان معرفي شده‌اند. چنانكه مي‌فرمايد: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» «3» يعني: «قطعا تو دشمنترين مردم نسبت به مؤمنان را يهود و مشركان، خواهي يافت.»
ديگر آنكه يهود از همان روزهاي نخست كه اسلام وارد مدينه شد، توطئه خود را بر ضد آن آغاز كرد. به علاوه در آن مرحله هيچ اثر نصراني غير از اثر يهود در فرهنگ عربي و اسلامي مشاهده نمي‌شد. حتي پس از اين دوره، هنگامي كه فرهنگهاي غير يهودي به جوامع مسلمانان وارد شد و بر تفكرات ايشان اثر گذارد، معلومات يهود بر تمام اطلاعات ديگر كه منابعي پراكنده داشتند غالب بود، خصوصا در زمينه تفسير از همان روزهاي اول ورود اسلام به مدينه و در حضور نبي اكرم (ص) مسلمانان با فرهنگ يهود و معلومات اسرائيلي برخورد پيدا كردند. «4» شروط و آداب تفسير و مفسر 262 اسرائيليات ..... ص : 261

---

(1) اين داستان را بسياري از محدثان و مفسّران با نقلهاي گوناگون، در تفاسير خود آورده‌اند من جمله از سعيد بن جبير نقل شده كه گفت: پيامبر اكرم (ص) در مكه سوره نجم را تلاوت فرمود تا به آيه «أَ فَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّي وَ مَناةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْري» رسيد كه شيطان بر زبان او اين كلمات را جاري ساخت: تلك الغرانيق العلا و انّ شفاعتهنّ ترتجي» (النحاس، ابو جعفر بن احمد بن اسماعيل الصفار، الناسخ و المنسوخ في القرآن، مكتبة عالم الفكر، قاهره، چاپ اول، 1407 ق.، صص 13- 10). ابن كثير نيز اين مطلب را در تفسير خود 3/ 229 نقل كرده و اعتراف دارد بر اينكه كليه روايات اين واقعه مرسل است و اينكه حتي به يك روايت مسند صحيح هم در اين باره برخورد نكرده است. آلوسي پس از نقل انتقاد قاضي عياض از اين روايت سخن محمد بن اسحاق صاحب «السيرة النبويّة» را از تفسير بحر المحيط نقل مي‌كند كه از وي درباره صحت و سقم اين روايت سؤال كردند و او در پاسخ گفت: «هذا من وضع الزنادقة» يعني اين روايت ساخته و پرداخته بي‌دينان است. بنگريد: ذهبي، محمد حسين، الاسرائيليات في التفسير و الحديث، دار الايمان، دمشق، چاپ دوم، 1405 ق.، ص 20.
(2) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: همان منبع، صص 19 و 20.
(3) مائده/ 82.
(4) آل جعفر، مسلم عبد اللّه، اثر التطور الفكري في العصر العباسي،

مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405 ق.، چاپ اول، ص 121.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 263

شايد بتوان ورود اسرائيليات به تفسير و حديث را مربوط به تأثير فرهنگ يهودي در فرهنگ عرب در زمان جاهليت دانست.
در زمان جاهليت گروهي از اهل كتاب كه بيشتر ايشان را يهودياني كه از ديرزمان به شبه جزيره عربستان كوچ كرده بودند و يهودياني كه در سال 70 م. از آزار و شكنجه «تيتوس» «1» رومي فرار كرده و به سرزمين عربستان روي آورده بودند، تشكيل مي‌دادند. «2»
يهوديان فرهنگي را كه از كتابهاي ديني خود، نشأت مي‌گرفت و تعاليمي را كه نسل بعد از نسل از پيامبران و روحانيان خويش به ارث برده بودند، به شبه جزيره عربستان آوردند. ايشان مكانهاي ويژه‌اي موسوم به «مدارس» داشتند و در آنها به آموزش معارف ديني خود مي‌پرداختند و نيز داراي معبدهايي بودند كه در آنها عبادتها و شعائر مذهبي خود را برپا مي‌داشتند.
عرب در زمان جاهليت كوچهايي به سمت مشرق و مغرب داشت. قبيله قريش نيز در طول سال دو بار كوچ مي‌كرد. يك بار در زمستان و به طرف يمن و بار ديگر در تابستان و به طرف شام كوچ مي‌كردند. «3»
در يمن و شام بسياري از اهل كتاب كه بيشترشان از يهود بودند، سكونت داشتند. طبيعي است كه ملاقاتها و برخوردهاي ما بين اعراب و يهوديان خواه در داخل يا خارج از جزيرة العرب، تأثير بسزايي در ورود فرهنگ يهود در بين اعراب كه از فرهنگي ابتدايي و بدوي برخوردار بودند، داشته است.
البته چنين فرهنگ بسيطي فاقد زمينه پذيرش وسيع از فرهنگ يهود بود اما پس از ظهور اسلام و نشر معارف و تعاليم قرآن كريم در بين ساكنان شبه جزيره عربستان زمينه‌هاي اين تأثر بيشتر شد.
پيامبر اكرم (ص) در مسجد مدينه مجالسي براي تعليم معارف خود ترتيب مي‌داد و در اطراف مدينه طوايف يهود چون: بني قينقاع، بني قريظه، بني النضير، خيبر، تيماء و فدك سكونت داشتند و به واسطه اين همسايگي، بين يهوديان و مسلمانان ملاقاتهايي كه معمولا از تبادل علوم و معارف نيز خالي نبود رخ مي‌داد. پيامبر اكرم (ص) نيز با يهود و ساير اهل كتاب جهت تبليغ دين مبين اسلام، ملاقات مي‌كرد و ايشان نيز جهت طرح پرسشهاي خود كه بعضا به منظور امتحان و آزمون راستي ادعاي آن حضرت صورت مي‌گرفت، با آن حضرت (ص) ديدار مي‌كردند. و از همه مهمتر،

---

(1) . sotiT
(2) علي، جواد، العرب قبل الاسلام، ناشران: مكتبة النهضة: بغداد- دار

العلم للملايين: بيروت، چاپ دوم، 1978 م.، 3/ 108.
(3) قرآن كريم نيز به اين دو كوچ در سوره «قريش» اشاره دارد.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 264
دخول گروههايي از علماي يهود چون عبد الله بن سلام، عبد الله بن صوريا و كعب الاحبار و امثال آنها به اسلام، مي‌باشد. ايشان از فرهنگ يهود به حدّ وسيعي مطلع بودند و در بين مسلمانان نيز جايگاه قابل ملاحظه و ويژه‌اي داشتند.
از طرفي قرآن كريم در بيان قصص انبيا مشتركات زيادي با تورات و انجيل دارد. اما با يك فرق اساسي و آن اينكه قرآن كريم وقتي شرح حال يكي از انبيا را بيان مي‌كند به ذكر رويدادهايي كه موجب پند و اندرز است اكتفا مي‌نمايد و از بيان جزئيات امور مانند تاريخ حوادث، نام شهرها، اسامي افراد و امثال آن صرف نظر مي‌كند برخلاف كتب عهدين كه مانند كتابهاي تاريخي به ذكر جزئيات و تفصيل حوادث مي‌پردازد. «1»
لذا اصحاب جهت آگاهي از جزئيات تاريخ انبياي گذشته به اهل كتاب و يا مسلماناني كه قبلا از جمله آنها بودند، مراجعه مي‌كردند. ابن خلدون در اين زمينه مي‌گويد: چون اقوام عرب اهل كتاب و دانش نبودند و صحراگردي و بي‌سوادي برايشان غلبه داشت و هنگامي كه نسبت به شناخت آنچه نفوس بشري به اطلاع از آن مايل است، چون علل حوادث و ابتداي آفرينش و اسباب و علل هستي مشتاق مي‌شدند، درباره اين امور، از اهل كتاب كه پيش از ايشان نيز بودند، سؤال مي‌كردند و از آنها بهره مي‌جستند. آنان يهوديان پيرو تورات و بعد از آنها مسيحيان بودند. يهودياني كه بين اقوام عرب در آن روزگار مي‌زيستند، چون ايشان مردمي بدوي بودند و از اموري كه گفته شد، جز آنچه كه عموم اهل كتاب مي‌دانستند، اطلاعي نداشتند. بيشتر ايشان از قبيله «حمير» بودند كه پس از قبول اسلام غير از احكام شرعي كه نسبت به آنها جانب احتياط را رعايت مي‌كردند، درباره مسائلي چون اخبار ابتداي آفرينش و حوادث مربوط به آينده و امثال آن بر همان اعتقادات قبلي خود باقي ماندند. اينان افرادي چون كعب الاحبار، وهب بن منبه، عبد الله بن سلام بودند كه كتب تفسير مالامال از منقولات ايشان در اين موضوعات گرديد. «2»
از جمله كساني كه نقش بسزايي در ورود اسرائيليات به تفسير و حديث داشته‌اند نقالان و قصه‌پردازان مي‌باشند. ايشان با نقل داستانهاي عجيب و غريب و مطالب دروغ و اغراق آميز كه غالبا از اسرائيليات نشأت مي‌گرفت افراد عوام و دور از بصيرت كه قدرت تشخيص حق را از باطل نداشتند، مجذوب خود ساخته، اكاذيب و اباطيل خود را به ذهن ايشان القا مي‌كردند.
ابن قتيبه تأثير بسزايي براي قصه‌پردازان بر دل توده عوام قائل است و

ايشان را از جمله عوامل مهم ورود احاديث ضعيف و ساختگي در كتب روايي مي‌داند. وي در اين باره مي‌نويسد: ايشان

---

(1) با مقايسه قصه خروج حضرت آدم از بهشت كه در سوره بقره و اعراف ذكر شده با آنچه در اصحاح اول از سفر تكوين صص 4 و 5 آمده، اين مطلب روشنتر مي‌شود.
(2) مقدمه ابن خلدون، ص 384 به نقل از اثر التطور الفكري في العصر العباسي، ص 120.

عوام الناس را به سوي خود جلب مي‌كردند و ذهنيت ايشان را با احاديث مردود، ناشناخته (از سوي علماي اين فن) و دروغ پر مي‌ساختند. و از ويژگي عوام آن است كه در صورتي كه سخنان قصه‌گو عجيب و دور از عقل و يا حزين و گريه‌آور باشد، پاي صحبت او مي‌نشيند. «1»
ايشان در ترويج داستانهاي فريبنده خود بين توده عوام، برخي از مطالب خود را از طريق بزرگان اهل حديث و استادان ايشان به پيامبر اكرم (ص) و يا يكي از اصحاب آن حضرت نسبت مي‌دادند و گمان مي‌كردند با اين عمل اطمينان شنوندگان را به بافته‌هاي بي‌پايه خود بيشتر جلب كرده و درجه پذيرش ايشان را نسبت به خود بالاتر مي‌برند.
در اين رابطه سيوطي از جعفر بن محمد طيالسي نقل كرده كه گفت: روزي احمد بن حنبل و يحي بن معين در مسجد «رصافه» نماز گزاردند. پس از اتمام نماز نقالي برخاست و گفت: احمد بن حنبل و يحي بن معين براي من نقل حديث كردند و ايشان از عبد الرزاق، او از معمر، وي از قتاده و او از انس نقل كرد كه رسول خدا (ص) فرمود: «من قال: لا اله الّا الله خلق الله من كل كلمة طيرا، منقاره من ذهب و ريشه من مرجان» يعني: «هر كس كه «لا اله الّا اللّه» بگويد، خداوند متعال از هر كلمه‌اي كه بر زبان آورده پرنده‌اي مي‌آفريند كه منقارش از طلا و پرش از مرجان است» و در اين باره داستاني طولاني در حدود بيست صفحه نقل كرد. در اين هنگام احمد بن حنبل و يحي بن معين با تعجب به يكديگر نگريستند. احمد بن حنبل به يحي بن معين گفت: آيا تو اين حديث را به او گفته‌اي؟ پاسخ داد:
به خدا قسم من تا هم اكنون چنين مطلبي را نشنيده بودم. هنگامي كه نقال از نقل داستانهاي خود فارغ شد و سكه‌هاي خرد و كم‌بهايي كه از شنوندگان خود دريافت مي‌كرد به پايان رسيد، لختي درنگ كرد تا افراد باقي مانده نيز اجرت او را بپردازند. آنگاه يحي بن معين با دست به سوي او اشاره كرد و گفت: پيش آي. وي به خيال آنكه يحي مي‌خواهد سكه‌اي به او بدهد نزد وي رفت. يحي به او گفت: چه كسي اين حديث را براي تو

نقل كرده است؟ پاسخ داد: احمد بن حنبل و يحي بن معين.
گفت: من يحي بن معين و او احمد بن حنبل است. ما هرگز چنين حديثي را از رسول خدا (ص) نشنيده‌ايم. اين حديث قطعا دروغ و ساختگي است ووزر و وبالش به عهده ما نيست بلكه متوجه كساني است كه آن را ساخته و پرداخته‌اند. نقال گفت: آيا تو يحي بن معين هستي؟ پاسخ داد: بلي.
گفت: من همواره مي‌شنيدم كه يحي بن معين احمق است اما تا اين لحظه براي من ثابت نشده بود.
يحي از او پرسيد: چگونه دريافتي كه من احمق هستم؟ گفت: آيا تو چنين مي‌پنداري كه در دنيا افراد ديگري جز شما دو نفر موسوم به يحي بن معين و احمد بن حنبل نمي‌باشند؟ من از هفده احمد بن حنبل و يحي بن معين حديث شنيده و نگاشته‌ام! در اين هنگام احمد بن حنبل آستينش را در مقابل صورت

_____

(1) بنگريد: ابن قتيبة الدينوري (د. 276 ق.)، تأويل مختلف الحديث، مطبعة كردستان العلميّه، كردستان، چاپ اول، 1326 ق.، ص 355.

خود گرفت و گفت: او را رها كن تا برود. آن مرد برخاست و در حالت استهزا به آن دو، از ايشان دور شد! «1»

میزان تأثیر اسرائیلیات بر عقاید مسلمانان و قداست اسلام

اشاره

شكي نيست كه اسرائيليات بسياري از مطالب دروغ و باطل را به انبياي سلف و نيز رسول اكرم (ص) نسبت داده و برخي از مفسّران به عنوان منبعي جهت تفسير قرآن كريم از آن بهره برده‌اند كه به دليل مفاسدي كه از اين رهگذر ناشي مي‌شود، خطري بزرگ را در پي خواهد داشت. ما در اينجا به برخي از اين مفاسد و تأثيرات سوء اشاره مي‌كنيم:

اسرائيليات به دليل اشتمال بر مطالبي دال بر تشبيه حق تعالي به خلق و جسمانيت ذات اقدس ربوبي (جل جلاله) و توصيف خداوند متعال به اوصافي كه دور از عظمت و جلالت الوهي است و نفي عصمت پيامبران و نسبت اعمال قبيح و منافي عفت به ايشان، صحت و قداست اعتقادات مسلمانان را تا حدي تحت تأثير قرار داد.
از جمله نمونه‌هايي كه اوصاف ناروايي را به حق تعالي نسبت مي‌دهد، مطالبي است كه در تورات درباره نابود ساختن قوم لوط ذكر شده است. در سفر تكوين اصحاح هيجدهم چنين آمده است: خداوند با دو فرشته به صورت سه مرد در برابر ابراهيم آشكار شدند. ايشان را به استراحت در نزد خود و شستن پاهاي ايشان و تناول طعام دعوت كرد و آنها پذيرفتند. پس ابراهيم شتابان به سمت خيمه‌اش رفت و به ساره گفت: به سرعت سه پيمانه آرد گندم تهيه نما و آن را خمير كن و تنور را آماده ساز. سپس به سوي آغل گاوها دويد و گوساله پرواري را گرفت و به خدمتكار خود داد تا آن را براي خوراك ايشان آماده سازد. پس از آن كره، ماست و گوساله‌اي را كه آماده ساخته بود، در برابر ايشان قرار داد. پس آنها در حالي كه زير درختي نشسته بودند خوردند و سپس پروردگار با ابراهيم درباره ساره و نابودي قوم لوط سخن گفت و هنگامي كه از سخن گفتن با او فارغ شد، پروردگار رفت و ابراهيم به جايگاه خود بازگشت ...
قرآن كريم هنگامي كه به قصه نابودي قوم لوط مي‌پردازد، به روشني بيان مي‌فرمايد كه كساني كه نزد ابراهيم (ع) آمدند تنها ملائكه‌اي بودند كه از جانب خداوند سبحان به هيأت ظاهري انسانها نزد وي فرستاده شده بودند و او متوجه اينكه ايشان از ملائكه هستند، نشد و براي ايشان غذايي كه گوساله‌اي بريان بود، تهيه كرد، اما ايشان از خوردن امتناع كردند و به همين خاطر ابراهيم (ع) عمل

_____
(1) تحذير الخواص من اكاذيب القصاص، صص 48 و 49 به نقل از: الاسرائيليات في التفسير و الحديث، صص 37 و 38.

ايشان را عجيب يافت و كمي از آنها هراسيد. لذا وي را از اينكه ملائكه‌اي هستند كه حق تعالي آنان را جهت نابودي قوم لوط فرستاده است، آگاه ساختند.
چنانكه ملاحظه مي‌شود در اين قصه، حلول حق تعالي در هيكلي جسماني و خوردن طعام كه اوصافي دور از جلالت و قداست مقام الوهيت است به حق متعال نسبت داده شده. اما همين قضيه به دور از هر گونه سخن باطل

و پيرايه‌اي در قرآن كريم به نحوي كه بيان شد، مطرح گرديده است. «1» از جمله اوصاف باطلي كه در تورات به خداوند نسبت داده شده و دلالت بر تشبيه حق تعالي به خلق مي‌نمايد، نسبت خستگي و ملامت به خداوند سبحان پس از خلقت آسمانها و زمين است.
در سفر تكوين چنين آمده كه خداوند از آفرينش جهان آسوده شد. پس در روز هفتم استراحت كرد و آن روز را مبارك و مقدس گرداند زيرا در آن روز از (خستگي) تمام كاري كه انجام داده بود، استراحت نمود.
در حالي كه قرآن كريم هر گونه خستگي و ملامتي را به صراحت و روشني از ساحت قدس ربوبي نفي مي‌كند. آنجا كه مي‌فرمايد: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ» «2» يعني: «به تحقيق كه ما آسمانها و زمين و هر آنچه كه بين آنها است در شش روز آفريديم و هيچ خستگي به ما نرسيد.»
از جمله مطالب نادرستي كه در اسرائيليات وارد شده نفي عصمت از انبيا (ع) و نسبت اعمال قبيح به ايشان است. در اصحاح نوزدهم از سفر تكوين درباره داستان «لوط» با دو دخترش در كوه چنين آمده: دختر بزرگ به خواهرش گفت: پدرمان پير شده و در زمين مردي كه بر ما وارد شود نيست ... بيا تا به پدرمان شراب بنوشانيم و با او همبستر شويم تا نسلي را از پدرمان زنده سازيم. پس در آن شب به پدرشان شراب نوشاندند و دختر بزرگ با او همبستر شد و در شب دوم نيز به وي شراب نوشاندند و دختر كوچك با او درآميخت و هر دو از او باردار شدند. دختر باكره پسري به دنيا آورد و او را «موآب» ناميد. كه پدر «موآبين» است و دختر كوچك نيز پسر زاييد و او را «بن عمّي» نام نهاد كه پدر «بني عمون» تا حال حاضر است.
حال آنكه قرآن كريم به روشني مي‌فرمايد كه لوط اعمال منافي عفت قومش را تقبيح كرد:
«أَ تَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ. وَ تَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عادُونَ» «3» يعني: «آيا از ميان مردم جهان با نران مي‌آميزيد؟! و همسراني را كه پروردگارتان برايتان آفريده است ترك مي‌گوييد؟ خير. شما مردمي متجاوز هستيد.»

_____

(1) هود/ 69 و 70.
(2) ق/ 38.
(3) شعراء/ 165 و 166.

چگونه ممكن است از پيامبري معصوم چنين عمل زشتي در بدترين حالات و زشت‌ترين اشكال سر زند؟! و نيز در سفر صموئيل دوم، اصحاح يازدهم

آمده است در عصر يك روز داود (ع) از تخت خود برخاست و بر بام خانه پادشاه قدم زد. در اين هنگام زني بسيار زيبا كه در حال استحمام بوده را مي‌بيند. درباره آن زن تفحص مي‌كند. به وي مي‌گويند كه او همسر «اوريا» است. داود مردي را مأمور مي‌كند تا زن را نزد او آورد. با وي همبستر مي‌شود و آن زن باردار مي‌گردد. زن داود را از اين امر مطلع مي‌سازد. داود براي دستيابي به همسر اوريا تصميم مي‌گيرد او را از بين ببرد. لذا به «يوآب» مي‌نويسد كه «اوريا» را در خط مقدم جنگي شديد قرار دهد و از پشت سر او بازگردند تا مضروب و كشته شود ...
اين در حالي است كه قرآن كريم حضرت داود و سليمان را به نيكي مي‌ستايد و مقام ايشان را بر بسياري از مؤمنان ترجيح مي‌دهد. چنانكه فرمود: «وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنا عَلي كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ» «1» يعني: «ما به داود و سليمان دانش داديم. گفتند:
سپاس از آن خدايي است كه ما را بر بسياري از بندگان مؤمن خود برتري داد.»
در اصحاح سي و دوم از سفر خروج مي‌خوانيم كه هارون (ع) كسي است كه گوساله‌اي براي بني اسرائيل ساخت و ايشان را به عبادت آن فرا خواند! اين در حالي است كه قرآن كريم به صراحت سازنده گوساله را سامري معرفي مي‌كند و مخالفت هارون (ع) را با عمل وي و بر حذر داشتن بني اسرائيل را از اينكه فريب نيرنگهاي سامري را بخورند، به روشني بيان مي‌فرمايد. «2» و اصولا قرآن كريم سلسله جليله انبيا و من جمله حضرت داود (ع) و هارون (ع) را به بهترين اوصاف معرفي مي‌نمايد و به احسن وجه ايشان را مي‌ستايد: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسي وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيي وَ عِيسي وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ. وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَي الْعالَمِينَ. وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلي صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» «3» يعني: «ما به او (ابراهيم) اسحاق و يعقوب را عطا نموديم. همه آنان را هدايت كرديم و پيش از ايشان نوح را هدايت نموديم و از نسل او داود و سليمان و ايوب و يوسف و موسي و هارون مي‌باشند و اين چنين نيكوكاران را پاداش مي‌دهيم. و (از ذريه اويند) زكريا و يحيي و عيسي و الياس. همه ايشان از صالحانند و اسماعيل و اليسع و يونس و لوط (نيز از نسل او هستند) و همگي را بر

_____
(1) نمل/ 15.
(2) انعام 87- 84.

(3) انعام/ 84- 87.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 269
جهانيان برتري داديم و نيز برخي از پدران و فرزندان و برادران آنها را فضيلت داده و بر ديگران آنان را برگزيديم و به راه راست هدايت نموديم.»

2. معرفي اسلام به عنوان ديني خرافي-

ورود اسرائيليات به حوزه معارف اسلامي به دليل بي‌پايگي بخش عظيمي از آنها كه جز خرافات مرهوم مستند ديگري ندارد، اسلام را به عنوان مكتبي مبتني بر خيالات و خرافات بي‌پايه و اساس معرفي مي‌نمايد. مثلا درباره ويژگيهاي ظاهري حضرت آدم (ع) نقل شده كه قامت او به قدري بلند بود كه سرش به ابرها يا آسمان مي‌رسيد و سر خود را با ابرهاي آسمان مي‌خاراند و به همين دليل موي سرش ريخت و هنگامي كه بر زمين هبوط كرد در فراق بهشت آن‌قدر گريست كه از اشكهايش دريايي ايجاد شد و در آن كشتيها حركت كردند! «1» از همين نوع روايتي است كه قرطبي در تفسير آيه «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» «2» يعني: «فرشتگاني كه حاملان عرش الهي‌اند و كساني كه اطراف عرشند، پروردگارشان را همراه با ستايش، از هر گونه منقصتي تنزيه مي‌كنند.» نقل كرده كه «پاهاي حاملان عرش بر پايين‌ترين طبقات زمين قرار دارد و سرانشان عرش را سوراخ كرده است.» و در همين موضع روايتي را از كعب الاحبار نقل مي‌كند كه گفت: هنگامي كه خداوند متعال عرش را آفريد، عرش (به زبان آمد و) گفت: خداوند هرگز آفريده‌اي بزرگتر از مرا خلق نكرده است. پس حركتي كرد. خداوند ماري را گرداگرد آن قرار داد. اين مار هفتاد هزار بال دارد كه در هر بال آن هفتاد هزار پر و در پر هفتاد هزار صورت و در هر صورت هفتاد هزار دهان و در هر دهان هفتاد هزار زبان، وجود دارد كه از دهانهاي آن در هر روز به عدد قطرات باران و درختان و برگها و ريگها و خاكها و روزهاي دنيا و همه ملائكه، تسبيح خداوند خارج مي‌شود. مار به دور عرش پيچيده و عرش به اندازه نصف مار مي‌باشد و آن به گرد عرش حلقه زده است. «3»

و به جاي تدبر در آيات و پند گرفتن از مواعظش و تحقيق پيرامون احكام و معارف حكيمانه آن ايشان را به اموري بي‌فايده و عبث كه دانستن آنها جز ضايع ساختن عمر ثمره ديگري در پي ندارد، مشغول مي‌نمايد. مسائلي چون: رنگ سگ اصحاب كهف و اسم آن، اينكه عصاي حضرت موسي (ع) از كدام درخت بود؟ نام نوجواني كه حضرت خضر (ع) او را كشت،

_____

(1) بنگريد: الاسرائيليات في التفسير و الحديث، ص 42.
(2) غافر/ 7.
(3) تفسير قرطبي، دار الكتاب العربي، قاهره، 15/ صص 294 و 295.

طول، عرض و ارتفاع كشتي نوح (ع) و نام حيواناتي كه در آن قرار داده شد و امثال آن كه مربوط به برخي از آيات مي‌باشد اما قرآن كريم به دليل بي‌فايده بودن از نقل آنها امتناع ورزيده است.

اسرائيليات از جهات مختلف به سه نوع تقسيم مي‌شود:
1. از جهت صحت و سقم به صحيح و ضعيف تقسيم مي‌گردد كه از جمله موارد ضعيف، موضوع و مجعول است.
مثال صحيح: ابن كثير در تفسير خود از ابن جرير طبري و وي به اسناد خود از عطاء بن يسار نقل كرده كه گفت: با عبد الله بن عمرو ملاقات كردم و به وي گفتم: مرا از وصف رسول خدا (ص) در تورات آگاه كن. در جواب گفت: بلي به خدا قسم او در تورات موصوف به همان اوصافي است كه در قرآن، وصف شده است. در تورات درباره آن حضرت چنين آمده: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً و حرزا للأميّين، انت عبدي و رسولي اسمك المتوكل، ليس بفظّ و لا غليظ و لن يقبضه الله حتي يقيم به الملّة العوجاء بأن يقول: لا اله الّا الله، و يفتح الله به قلوبا غلفا و آذانا صمّا و اعينا عميا» يعني: «اي پيامبر ما تو را فرستاديم تا گواه و بشارت دهنده و بيم دهنده و پناهگاهي براي درس ناخواندگان باشي. تو بنده و فرستاده مني. نام تو «متوكل» است. تو بدخو و درشت‌گو نيستي و هرگز خداوند او را قبض روح ننمايد تا گروه منحرف را توسط او به راه راست هدايت نمايد با اين سخن كه معبودي جز ذات مقدس اللّه سزاوار پرستش نيست. خداوند توسط او دلهاي منحرف و گوشهاي كر و چشمهاي كور را باز مي‌كند.»
عطاء گفت: پس از آن من با كعب الاحبار ديدار كردم و در اين باره از او سؤال كردم. او همان مطالب را بدون كمترين اختلافي بازگو كرد جز آنكه به جاي كلمات «غلفا، صمّا و عميا»، «غلوفيا، صموميّا و عموميّا» را گفت (كه مترادف همان واژه‌هاست). «1»
مثال ضعيف: روايتي است كه ابن كثير در تفسير كلمه «ق» در اول سوره ق از ابو حاتم رازي نقل كرده و درباره آن گفته است: اين روايتي غريب و نادرست است و آن را از خرافات بني اسرائيل شمرده است. مجاهد از ابن عباس نقل كرده كه گفت: خلق الله تبارك و تعالي من وراء هذه الارض

---

(1) تفسير ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، 2/ 253، ذيل تفسير آيه 157 از سوره اعراف: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ ...» يعني: «آنان كه از رسول درس ناخوانده‌اي كه نام و نشان او را در تورات و انجيل به صورت مكتوب، مي‌يابند، پيروي مي‌نمايند ...» بخاري اين حديث را در كتاب البيوع باب:

«كراهة الصخب في الاسواق» و نيز در كتاب التفسير، باب «انا ارسلناك شاهدا و مبشّرا و نذيرا» نقل كرده است.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 271
بحرا محيطا بها، ثمّ خلق من وراء ذلك البحر جبلا يقال له: قاف سماء الدنيا مرفوعة عليه، ثم خلق الله تعالي من وراء ذلك الجبل ارضا مثل تلك الارض سبع مرّات، ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطا بها، ثم خلق من وراء ذلك جبلا يقال له: قاف، السماء الثانيه مرفوعة عليه ... حتّي عدّ سبع ارضين و سبعة ابحر، و سبعة أجبل، و سبع سموات. قال: ذلك قوله تعالي: «وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ» «1» يعني: خداوند متعال دريايي را كه بر اين زمين احاطه داشت، آفريد و از پس آن دريا، كوهي را خلق كرد به نام «قاف» كه آسمان دنيا بر آن قرار گرفته است. سپس حق تعالي در پي آن كوه، زميني كه هفت مرتبه از آن زمين بزرگتر بود آفريد، سپس دريايي محيط بر آن را و در پس آن كوهي را به نام قاف خلق نمود كه آسمان دوم بر روي آن قرار گرفته است ... همين طور ادامه داد تا هفت زمين، هفت دريا، هفت كوه و هفت آسمان را بر شمرد پس از آن گفت: مراد از سخن حق تعالي كه فرمود: «وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ» همين است.
نكته قابل توجه كه مبين ضعف روايت مورد بحث مي‌باشد، عدم سازش بين روايت و مفاد آيه است. كل آيه چنين است: «وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» «2» يعني: «و اگر همه درختان روي زمين قلم شوند و دريا مركب و هفت درياي ديگر به مددش آيد، سخنان خدا پايان نمي‌يابد و خدا پيروزمند و حكيم است.» چنانكه ملاحظه مي‌شود بحث بر سر وجود خارجي هفت دريا آن هم به گونه‌اي كه در روايت ذكر شده نيست بلكه غرض عظمت آفرينش حق تعالي است كه بر فرض مركب شدن هفت دريا (ممكن است مراد از عدد هفت، مبالغه باشد) يعني اگر همه درياها هم به مركب تبديل شود، آن مركب براي احصاي عدد مخلوقات الهي، كافي نيست. علاوه بر اينكه مسند نيست و در آن انقطاع وجود دارد چنانكه در تضعيف آن مي‌گويد: «فإسناد هذا الأثر فيه انقطاع» وي سپس روايت ديگري را از علي بن ابي طلحه از ابن عباس نقل مي‌كند كه وي «ق» را اسمي الهي دانسته است و نيز ابن مجاهد روايت مي‌كند كه «ق» حرفي از حروف تهجّي است مانند آيات ص، ن، حم، طس، الم و امثال آن كه بدين ترتيب انتساب اين روايت را به ابن عباس تضعيف مي‌نمايد. «3»
2. از جهت موافقت و مخالفت با دين مبين اسلام اسرائيليات به سه نوع تقسيم مي‌گردد:
الف) موافق با شريعت اسلام.
ب) مخالف با آن.

(1) لقمان/ 27.
(2) لقمان/ 27.
(3) تفسير ابن كثير، 4/ 221.

پ) شريعت اسلامي در برابر آن ساكت است (يعني در شريعت اسلام مطلبي كه آن را تأييد يا رد كند وجود ندارد.)
مورد اول: مانند تعيين نام همراه و مصاحب حضرت موسي (ع). در اخبار اسرائيلي به «خضر» و در روايات اسلامي فريقين نيز نام وي همين طور وارد شده است. «1»
مثالهايي از مورد دوم قبلا ذكر شد مانند: نسبت ساختن گوساله بني اسرائيل به حضرت هارون (ع) و دعوت ايشان به پرستش آن در سفر پيدايش و نيز در همان كتاب آمده است كه در روز هفتم از تمام عملي كه خداوند انجام داده بود، فراغت جست و در آن روز به استراحت پرداخت و روايتي كه طبري در ذيل آيه «وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلي كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ» «2» يعني: «و ما سليمان را آزموديم و كالبدي بر تخت وي افكنديم، لذا متذكر شد و سپس به درگاه خدا توبه و انابه كرد.» نقل كرده كه يكي از جنيان به نام «صخر المارد» بر تخت سليمان (ع) نشست و بر مملكت او مسلط شد و جز حضرت سليمان (ع) كسي قادر به ديدن او نبود و طبق روايت طبري از ابو حاتم، وي بر همسران سليمان (ع) وارد مي‌شد و در حالت حيض با ايشان نزديكي مي‌كرد و آنها وي را در اين امر تكذيب مي‌كردند چرا كه او را به صورت سليمان (ع) مي‌ديدند.
مورد سوم مانند داستاني است كه ابن كثير در ذيل آيه «وَ إِذْ قالَ مُوسي لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ...» «3» يعني: «و ياد آور آن زمان را كه موسي به قوم خود گفت: خداوند به شما فرمان مي‌دهد كه گاوي را ذبح كنيد ...» نقل كرده است. وي در اين باره مي‌نويسد: مردي از بني اسرائيل، ثروت بسياري داشت و داراي يك دختر بود و برادرزاده‌اي تهيدست داشت. وي از دختر عموي خود خواستگاري كرد. اما عموي وي با ازدواج دخترش با او مخالفت كرد جوان عصباني شد و گفت: به خدا قسم عمويم را خواهم كشت و اموالش را تصاحب خواهم كرد و دخترش را نيز به همسري خواهم گرفت و خون بهايش را نيز خواهم خورد.
جوان نزد عمويش رفت و گفت: با من بيا و از مال التجاره يكي از اقوام بني اسرائيل قدري براي من بگير، شايد كه از اين راه سودي عايد من شود. اگر ايشان تو را با من ببينند حتما سرمايه‌اي به من خواهند داد. (عموي او رضايت داد و) شبانگاه آن دو از خانه خارج شدند. هنگامي كه عموي جوان به محل سكونت آن قوم رسيد، جوان او را كشت و به خانه

بازگشت. هنگام صبح به

_____

(1) ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي (د. 852 ق.)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، به كوشش: محمد فؤاد عبد الباقي و محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، باب التفسير، 8/ 410 و نيز: جزائري، سيد نعمت اللّه، النور المبين في قصص الانبياء و المرسلين، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، 1404 ق.، ص 292.
(2) ص/ 34.
(3) بقره/ 67 و آيات پس از آن كه در ارتباط با همين قصه، مي‌باشند.

دنبال وي آمد و چنان تظاهر كرد كه دنبال وي مي‌گردد و از مكان او بي‌خبر است و او را نمي‌يابد.
به سمت او رفت كه ناگاه ديد آن قوم به دور جنازه عمو حلقه زده‌اند. به ايشان پرخاش كرد و گفت:
عموي مرا كشته‌ايد، خون بهايش را بايد به من بپردازيد و شروع كرد به گريستن و ريختن خاك بر سر خود و بلند فرياد مي‌زد: عمو جان! جوان جهت شكايت، ايشان را نزد موسي (ع) برد و او ايشان را به پرداخت خون بها محكوم كرد. آنان گفتند: اي فرستاده خدا از پروردگارت بخواه تا معلوم كند قاتل او كيست تا او خون بهايش را بپردازد. به خدا قسم خون بهاي او براي ما امري سهل و آسان است ليكن از اينكه مورد ملامت قرار گيريم، شرمساريم. ابن كثير آيه شريفه «وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» «1» يعني: «آن زمان را به ياد آوريد كه فردي را كشتيد و يكديگر را به قتل او متهم مي‌ساختيد و خداوند آنچه را كه پنهان مي‌نموديد، آشكار مي‌سازد.» را مربوط به همين واقعه مي‌داند. «2»
3. اسرائيليات از حيث مفاد و محتوي به سه نوع تقسيم مي‌شود:
الف) عقايد.
ب) احكام.
پ) مواعظ و مطالبي كه ارتباطي به عقايد و احكام ندارد.
مورد اول مانند روايتي كه بخاري به اسناد خود از عبد الله نقل كرده كه گفت: يكي از علماي يهود نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: ما معتقديم كه خداوند آسمانها را بر يك انگشت و ساير آفريدگان را بر انگشت ديگري قرار داده، مي‌گويد: انا الملك، يعني فرمانرواي مطلق همه من هستم.
رسول خدا پس از شنيدن اين سخن جهت تصديق او خنديد به گونه‌اي كه دندانهاي مباركش آشكار شد. سپس اين آيه را تلاوت فرمود: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» «3» يعني: «ايشان مقام شامخ الوهيت را به شايستگي نشناختند.» «4»

البته اينكه خنده پيامبر اكرم (ص) نشانه تصديق يهودي باشد برداشت و استنباط شخصي راوي است و حجيتي ندارد و احتمال قويتري كه برخي از علماي اهل سنت نيز آن را پذيرفته‌اند آن است كه خنده حضرت از روي تعجب و انكار سخن يهودي بود، چرا كه كلام او دلالت بر جسمانيت و تشبيه حق تعالي داشت.

_____

(1) بقره/ 72.
(2) تفسير ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، 1/ 109.
(3) انعام/ 91، حج/ 74 و زمر/ 67.
(4) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، طبع خيريّه، 8/ 389 به نقل از الاسرائيليات في التفسير و الحديث، ص 26.

مثال براي مورد دوم: روايتي است كه بخاري در كتاب التفسير از صحيح خود ذيل آيه «قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» «1» يعني: «اگر راست مي‌گوييد، تورات را بياوريد و آن را تلاوت كنيد.» از عبد الله بن عمر نقل كرده است كه گفت: گروهي از يهود، زن و مردي از خود را كه مرتكب زنا شده بودند، نزد رسول خدا (ص) آوردند. حضرت به ايشان فرمود: شما با كسي كه زنا كند چه مي‌كنيد؟ گفتند: آب جوش بر سر آن دو مي‌ريزيم و هر دو را مي‌زنيم. فرمود: آيا حكم رجم را در تورات نمي‌يابيد؟ گفتند: خير. در اين باره چيزي در تورات نمي‌يابيم. در اين هنگام عبد الله بن سلام گفت: دروغ گفتيد. تورات را بياوريد و آن را بخوانيد، اگر در گفتار خود راستگوييد. پس تعليمي خود را كه با آن به ايشان تدريس مي‌كرد و در دست داشت، بر آيه رجم گذارد و ما قبل و ما بعد آيه رجم را خواند، اما آن آيه را قرائت نكرد. سپس دستش را از روي آن آيه برداشت و گفت: پس اين چيست؟ هنگامي كه آن آيه را ديدند، گفتند: اين آيه رجم است! پس درباره آن دو دستور سنگباران كردنشان را صادر فرمود كه نزديك به «موضع الجنائز» مسجد النبي (ص) حكم اجرا شد.
مثال مورد سوم: ابن كثير در ذيل آيه «وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْيِنا وَ لا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» «2» يعني: «و كشتي را زير نظر و به الهام ما بساز و درباره (اين) ستمكاران با من سخني مگوي كه همگي از غرق شدگانند.» از محمد بن اسحاق به نقل از تورات روايت كرده كه گفت: خداوند به نوح (ع) فرمان داد تا كشتي را از چوب ساج بسازد و طول آن را هشتاد ذراع «3» و عرض آن را پنجاه ذراع قرار دهد و داخل و خارجش را قيراندود نمايد. «4»

حكم نقل اسرائيليات

اشاره

قبل از وارد شدن به این بحث، لازم است دلایل مانعان و مجوّزان نقل اسرائیلیات را مطرح کنیم و پس از آن به جمع میان ادله ایشان و نتیجه‌گیري بپردازیم:

1. ادله مانعان:

الف- در قرآن كريم آياتي دلالت دارد بر اينكه يهود و نصاري كتبشان را تحريف كردند و بسياري از مطالب آنها را مخفي نمودند، به طوري كه ديگر به مطالب آنها و آنچه از آن كتب نقل مي‌كنند، نمي‌توان اعتماد كرد. مانند آيه: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلي بَشَرٍ مِنْ شَيْ‌ءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسي نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً ...»

_____

(1) آل عمران/ 93.
(2) هود/ 37.
(3) ذراع در انسان به دست از آرنج تا نوك انگشت وسط اطلاق مي‌گردد.
(4) تفسير ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، 2/ 444.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 275
يعني: «وقتي كه مي‌گويند خدا بر هيچ انساني چيزي نازل نكرده است، خدا را آنچنان كه در خور اوست نشناخته‌اند. بگو كتابي را كه موسي براي روشنايي و هدايت مردم آورد، چه كسي بر او نازل كرده بود؟ آن را بر كاغذها نوشتيد، پاره‌اي از آن را آشكار مي‌سازيد ولي بيشتر آن را پنهان مي‌داريد ...»
و نيز مانند: «... وَ مِنَ الَّذِينَ هادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا» «1» يعني: «و برخي از يهوديان گوش به دروغ مي‌سپارند و براي گروهي ديگر كه خود نزد تو نمي‌آيند، سخن چيني مي‌كنند، و سخن خدا را دگرگون مي‌سازند، و مي‌گويند: اگر شما را اين چنين گفت بپذيريد وگرنه از وي دوري كنيد.» و درباره يهود مي‌فرمايد: «فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلي خائِنَةٍ مِنْهُمْ ...» «2» يعني: «چون (بني اسرائيل) پيمان خود را شكستند، لعنتشان كرديم و دلهايشان را سخت گردانديم. كلمات را از معني خود منحرف مي‌سازند و از آن پند كه به ايشان داده شده بود، بهره خويش را فراموش كرده‌اند و همواره از كارهاي خائنانه‌شان آگاه مي‌شوي.»
و بلافاصله درباره نصاري مي‌فرمايد: «وَ مِنَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصاري أَخَذْنا مِيثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلي يَوْمِ الْقِيامَةِ وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِما كانُوا يَصْنَعُونَ» «3» يعني: «و از كساني كه گفتند ما نصراني هستيم پيمان گرفتيم. پس قسمتي از اندرزهايي را كه به آنها داده بوديم فراموش كردند و ما نيز ميان آنها تا روز قيامت كينه و

دشمني افكنديم. به زودي خدا آنان را از كارهايي كه مي‌كنند آگاه خواهد ساخت.» سپس به هر دو گروه اين چنين خطاب مي‌فرمايد:
«يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ.» «4» يعني: «اي اهل كتاب، پيامبر ما نزد شما آمد تا بسياري از كتاب خدا را كه پنهان مي‌داشتيد برايتان بيان كند و از بسياري درگذرد، و از جانب خدا نوري و كتابي صريح و آشكار بر شما نازل شده است.»
بديهي است كه با وجود چنين صراحتي در آيات فوق كه به روشني كتمان بسياري از حقايق موجود در تورات و انجيل را توسط يهود و نصاري و نيز تحريف كتب آسماني از جانب ايشان را ثابت مي‌كند ديگر به محتواي آن كتب و مطالبي كه ايشان از آنها نقل مي‌كنند نمي‌توان اعتماد نمود و نقل آنچه مورد وثاقت نيست، جايز نمي‌باشد.

_____

(1) مائده/ 41.
(2) مائده/ 13.
(3) مائده/ 14.
(4) مائده/ 15.

ب- بخاري به اسناد خود از ابو هريره نقل كرده كه گفت: اهل كتاب تورات را به زبان عبري مي‌خواندند و براي مسلمانان به عربي تفسير مي‌كردند، رسول خدا (ص) فرمود: «لا تصدّقوا اهل الكتاب و لا تكذّبوهم و قولوا: آمنّا بالله و ما انزل الينا ...» «1» يعني: «اهل كتاب را نه تصديق كنيد و نه تكذيب نماييد. بلكه بگوييد: ما به خداوند و آنچه بر ما فرو فرستاده است ايمان آورديم ...»
از اينكه حضرت رسول (ص) به صراحت اخبار ايشان را از تورات تصديق نفرمود، معلوم مي‌شود كه نمي‌توان به آنها اعتماد كرد و به طريق اولي اخباري كه از ساير منابع نقل مي‌كنند، فاقد اعتبار خواهد بود و هر آنچه كه صحت آن قابل اطمينان نباشد، نقلش جايز نمي‌باشد.
ج- روايتي كه احمد بن حنبل به اسناد خود از جابر بن عبد الله انصاري نقل كرده كه روزي عمر بن خطاب كتابي را كه از اهل كتاب به دست او رسيده بود خدمت پيامبر اكرم (ص) آورد و بر آن حضرت خواند. حضرت رسول (ص) خشمگين شد و فرمود: اي پسر خطّاب آيا تو در حقانيت اين شريعت متحير و مرددي؟ سوگند به خدايي كه جانم در دست اوست شريعتي روشن و پاك براي شما آوردم. از ايشان درباره هيچ چيز سؤال نكنيد كه اگر به شما پاسخ درست دهند ممكن است سخن حقي را انكار كنيد و يا جواب نادرستي دهند و باطلي را تصديق نماييد. سوگند به خدايي كه جانم

در دست قدرت اوست اگر موسي (ع) نيز زنده بود مكلف به پيروي از من بود. «2»
د- بخاري به اسناد خود از عبد الله بن عباس نقل كرده كه گفت: اي مسلمانان! چرا از اهل كتاب سؤال مي‌كنيد؟ در حالي كه كتاب شما كه خداوند بر پيامبرش (ص) نازل فرمود حاوي جديدترين خبرهاي الهي است. هر بار كه آن را قرائت كنيد، كهنه نمي‌شود (و تكراري به نظر نمي‌آيد) و خداوند به شما خبر داد كه اهل كتاب كتب الهي را دگرگون ساختند و با دست خود آن را تغيير دادند. ايشان (اهل كتاب) گفتند: اين از جانب خداست تا به بهاي كمي آن را بفروشند. آيا دانشي كه به سوي شما آمد (قرآن كريم) شما را از پرستش از ايشان باز نمي‌دارد؟» «3» ه- عبد الرزاق در مسند خود از ابن مسعود نقل كرده كه گفت: از اهل كتاب سؤال نكنيد. ايشان شما را هرگز هدايت نخواهند كرد چرا كه آنان خود را گمراه ساختند هر گاه از ايشان سؤال كنيد ممكن است حقي را تكذيب و يا باطلي را تصديق نماييد. ابن حجر سند اين حديث را نيكو شمرده است. «4»

2. ادله مجوّزان:

_____
(1) ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي بن محمد، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ سوم، 1405 ق. 1985 م.، 8/ 138 و 13/ 442.
(2) مسند احمد بن حنبل، ناشر: كاگري ياييلاري، استانبول، 3/ 387.
(3) بخاري، ابو عبد الله محمد بن ابي الحسن اسماعيل بن ابراهيم (د. 206 ق.)، صحيح البخاري، كاگري ياييلاري، استانبول، 1401 ق.، 3/ 163.
(4) الاسرائيليات في التفسير و الحديث، ص 31.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 277
الف- در قرآن كريم آياتي دلالت بر جواز رجوع به اهل كتاب و پرستش از ايشان درباره معارفي كه نزد آنان است، وجود دارد از جمله خطاب حق تعالي به پيامبر اكرم (ص) است كه فرمود: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ» «1» يعني: «اگر (بر فرض محال) نسبت به آنچه بر تو فرو فرستاديم در شك باشي پس از كساني كه پيش از تو كتاب مي‌خواندند (اهل كتاب) بپرس.»
طبق اين آيه حق تعالي به پيامبرش (ص) اجازه داده است كه از اهل كتاب سؤال نمايد و به امت نيز اجازه فرموده تا از ايشان درباره اموري كه مؤيد شريعت اسلامي است، سؤال كنند چرا كه فرمان حق تعالي مادامي كه دليلي مبني بر اختصاص آن به پيامبر اكرم (ص) وجود نداشته باشد شامل امت نيز مي‌باشد و ظاهرا امر در اين آيه مفيد «اباحه» و جواز است.
در آيه ديگري خطاب به پيامبر اكرم (ص) فرمود: «... قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» «2» يعني: «... بگو اگر راست مي‌گوييد تورات را بياوريد و آن را تلاوت كنيد.» اين آيه به روشني دلالت بر جواز رجوع به تورات و حكم قرار دادن آن، مي‌نمايد.
ب- بخاري به اسناد خود از عبد الله بن عمر نقل كرده كه گفت: پيامبر اكرم (ص) فرمود: «بلّغوا عنّي و لو آية و حدّثوا عن بني اسرائيل و لا جرح و من كذب عليّ متعمّدا فليتبّوأ مقعده من النار» «3» يعني: «و لو يك آيه هم كه شده از جانب من به ديگران برسانيد و از بني اسرائيل حديث نقل كنيد و اشكالي در اين كار نيست و هر كس عمدا به دروغ سخني را به من نسبت دهد جايگاه خود را از آتش فراهم آورده است.»
ج- احمد بن حنبل به اسناد خود از عبد الله بن مسعود نقل كرده كه گفت: خداوند متعال به پيامبرش فرمان داد تا جهت هدايت يك مرد و داخل كردن وي به بهشت، وارد معبدي از معابد يهود شود. هنگامي كه وارد كنيسه شد ديد يك يهودي مشغول تلاوت تورات براي حاضران مي‌باشد.

وقتي به علامتهاي پيامبر اكرم (ص) رسيد از قرائت باز ايستاد. در گوشه‌اي از آن معبد مرد مريضي حضور داشت. پيامبر اكرم (ص) فرمود: چرا خواندن را متوقف ساختيد؟ آن مرد مريض پاسخ داد:
ايشان به علامتهاي پيامبري رسيدند و خواندن را متوقف كردند. سپس آن مريض خود را بر زمين

_____

(1) يونس/ 94. مراد آن است كه اگر بر فرض محال در ترديد باشي. لذا از «إن» كه غالبا در امور محال به كار مي‌رود، استفاده شده، مانند: «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ» (زخرف/ 81)، يعني: «اگر بر فرض محال خداوند رحمان فرزندي داشت، من از نخستين پرستندگان بودم.» احتمال ديگري نيز داده شده كه خطاب به پيامبر اكرم (ص) است ليكن مراد امت مي‌باشند طبق مثل: «اياك اعني و اسمعي يا جارة» بنابراين معني چنين مي‌شود:
«هر كس نسبت به آنچه بر تو نازل كرديم در شك است پس بايد در آن باره از دانشمندان اهل كتاب سؤال كند كه در كتب آسماني گذشته شواهدي دال بر حقانيت قرآن كريم وجود دارد.»
(2) آل عمران/ 93.
(3) صحيح بخاري، چاپ استانبول، كتاب الانبياء، باب ما ذكر عن بني اسرائيل (باب 50)، 4/ 145.

كشيد و تورات را گرفت و خواند تا به صفات پيامبر اكرم (ص) رسيد. پس گفت: اين صفت تو و امتت، مي‌باشد. شهادت مي‌دهم كه معبودي جز خداوند يگانه نيست و اينكه تو فرستاده خدايي. «1»
از اينكه پيامبر اكرم (ص) فرمود: «ما لكم امسكتم» يعني: «چرا از خواندن باز ايستاديد؟!» و از گوش فرا دادن رضايتمندانه آن حضرت به قرائت مرد مريض كه آياتي را از تورات تلاوت مي‌كرد و اينكه او را از اين عمل نهي نفرمود، جواز فراگيري از كتب اهل كتاب، نتيجه مي‌شود.

3. جمع بين ادله: براي جمع بين اين دلايل بايد گفت:

الف- حق آن است كه معارف دين مبين اسلام، به احكام اين دين و حوادثي كه مربوط به تاريخ مسلمانان در طول چهارده قرن گذشته است، محدود نمي‌باشد، بلكه حوزه تعاليم آن، اديان امتهاي گذشته را نيز در بر مي‌گيرد و مطالب صحيح را از آنها جهت تأييد حقانيت خود مي‌گيرد و مطالب نادرست آنها را كه موافق با تعاليم هدايتگر خود نمي‌يابد، طرد مي‌نمايد.
هر گاه در آيات قرآن كريم به دقت تدبر نماييم، ملاحظه مي‌كنيم كه برخي از آنها مسلمانان را به رجوع به دانشمندان اهل كتاب فرا مي‌خواند تا از حقايق موجود در كتبشان از ايشان سؤال كنند.
حقايقي كه در قرآن كريم مطرح شده و آنها را انكار يا كتمان كرده‌اند تا حجت را بر ايشان تمام كند و در صورت وجود قابليت در آنها، هدايشتان نمايد. مانند آيه «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ المُمْتَرِينَ» «2» كه دلالت بر جواز رجوع پيامبر اكرم (ص) و مسلمانان به اهل كتاب مي‌نمايد و درباره آن در مبحث ادله مجوّزان بحث شد.
و نيز آيه «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ» «3» يعني:
«از كساني كه پيش از تو (براي هدايت خلق) فرستاديم بپرس آيا جز خداوند رحمان، معبودهاي ديگري را قرار داديم تا بپرستند؟» كه مراد پرسش از امتها و علماي دينشان مي‌باشد. و نيز مانند آيه:
«فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ» «4» همچنين آيه «وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ» «5» يعني: «از ايشان (يهوديان) درباره آن قريه نزديك به دريا بپرس. آنگاه

_____

(1) مسند احمد بن حنبل، ناشر: كاگري ياييلاري، استانبول، 1/ 416.
(2) يونس/ 94. بنگريد: توضيح و شرح اين آيه در مبحث ادله مجوّزان در چند صفحه گذشته.
(3) زخرف/ 45.
(4) يونس/ 94. ترجمه آن گذشت.
(5) اعراف/ 163.

كه در روز شنبه سنت مي‌شكستند. زيرا در روزي كه شنبه مي‌كردند (به اين روز بي‌حرمتي كرده و آن را تعطيل ننمودند) «1» ماهيان آشكارا بر روي آب مي‌آمدند و روزي كه شنبه نمي‌كردند، نمي‌آمدند.

ما ايشان را كه مردمي نافرمان بودند، اين چنين مي‌آزموديم.» كه مراد سؤال از يهودياني كه در مدينه حضور داشتند، درباره اصحاب خود كه با فرمان خداوند مخالفت كردند و گرفتار عذاب الهي شدند، مي‌باشد.
و نيز آيه: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسي تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ فَسْئَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ إِذْ جاءَهُمْ فَقالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يا مُوسي مَسْحُوراً» «2» يعني: «به تحقيق ما به موسي نه نشانه (معجزه) آشكار داديم پس از بني اسرائيل (درباره آنها) آن هنگام كه آن معجزه‌ها به سوي آنان آمد و فرعون گفت: اي موسي من تو را فردي جادو شده مي‌دانم، سؤال كن.» اين آيه خطاب به رسول اكرم (ص) است كه مي‌فرمايد از ايشان درباره آن نشانه‌ها سؤال كن تا بر يقينت افزوده شود و صداقتت آشكار گردد. «3»
ب- قرآن كريم بسياري از اخبار بني اسرائيل و ساير امم را گزارش كرده است مانند: قصه مردي كه در بين بني اسرائيل به قتل رسيد. «4» و قصه فرمان موسي به قوم خود در ارتباط با ورود به سرزمين مقدس و ترس و خودداري ايشان و سرگردان شدنشان در وادي «تيه» «5» و قصه درخواست نزول مائده‌اي آسماني از حضرت عيسي (ع). «6»
ج- آياتي كه متضمن فرمان الهي به پيامبر اكرم (ص) نسبت به پرسش از اهل كتاب است، دلالت بر جواز رجوع به ايشان مي‌نمايد. اما نه در تمام مسائل بلكه در اموري كه دور از تحريف باقي مانده و تصديق كننده قرآن و تمام كننده حجت بر مخالفان است.
و اصولا هر آنچه در قرآن كريم و احاديث صحيح پيامبر اكرم (ص) و ائمه اطهار (ع) از اخبار مربوط به اهل كتاب و يا ساير امتهاي گذشته وارد شده عين حقيقت و وحيي است كه هرگز باطل در آن راه ندارد و ذكر آنها براي بيهوده‌گويي و سرگرمي مانند داستانسرايي نقالان، نبوده بلكه جهت عبرت‌آموزي و پند و اندرز انسانها بوده است. چنانكه فرمود:

---

(1) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: قرشي، سيد علي اكبر، قاموس قرآن، دار الكتب الاسلاميه، تهران، 1364 ش.، چاپ چهارم، 3/ صص 211- 207.
(2) اسراء/ 101.
(3) بنگريد: ابو السعود، محمد بن محمد العمادي (د. 951 ق.)، تفسير ابي السعود (ارشاد العقل السليم الي مزايا القرآن الكريم)، دار احياء التراث العربي، بيروت، 5/ 198.
(4) بقره/ 73- 67.
(5) مائده/ 26- 20.
(6) مائده/ 115- 112.

«لَقَدْ كانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبابِ ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَري وَ لكِنْ

تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» «1» يعني: «به تحقيق كه در سرگذشت ايشان براي انديشمندان پند و اندرز وجود دارد. اين سخني كه به گزاف و دروغ بر هم بافته شده باشد، نيست بلكه تصديق كننده كتب آسماني پيشين و تفصيل همه چيز و مايه هدايت و رحمت براي گروه با ايمان است.»
پس نتيجه مي‌شود كه اخبار مربوط به امتهاي گذشته را كه اطمينان به صحت آنها داريم و موجب پند و اندرز مي‌باشد، مي‌توان از اهل كتاب نقل كرد.
د- مطالب تحريف شده كتب عهدين و اخباري را كه علماي اهل كتاب كه احتمال صدق و كذب در آنها راه دارد، بيان مي‌كنند، نمي‌توان به طور كلي پذيرفت يا رد كرد بلكه بايد صرفا به آنچه موافق با كتاب و سنت معصومان (ع) است اكتفا نمود. زيرا تنها در صورت چنين موافقتي است كه مي‌توان به سالم بودن آن اخبار از تحريف اطمينان حاصل كرد. اما آنچه مخالف كتاب، سنت و يا حكم ضروري و مسلم عقل مي‌باشد، مطلبي است تحريف شده كه به هيچ وجه نقل آن روا نيست.
بنابراين مي‌توان آياتي را كه بر جواز رجوع به اهل كتاب دلالت دارد، بر اخباري از ايشان كه موافق با شريعت اسلامي است حمل كرد. همچنين روايت منقول از پيامبر اكرم (ص) را كه فرمود:
«حدثوا عن بني اسرائيل و لا حرج» يعني: «از بني اسرائيل حديث نقل كنيد و اشكالي در اين كار نيست.» مي‌توان به همين نحو يعني اخباري را كه به راستي آنها اطمينان داريد، تفسير نمود.
اما اگر در برابر اخبار ايشان، مطلبي كه در تأييد يا رد آنها باشد در قرآن و سنت يافت نشود، بايد در قبول يا ردّ آنها توقف كرد. اما صرف نقل روايت اين گونه اخبار تنها جهت حكايت مطالبي كه در كتب و معارف ايشان موجود مي‌باشد، بلا اشكال است و مي‌توان آن را مشمول جواز عامي كه از روايت فوق، استفاده مي‌شود، دانست.
ه- حال اگر اين گونه اخبار از اصحابي چون: عبد الله بن سلام، ابو هريره، عبد الله بن عمر و عاص و تميم الداري كه معروف به نقل از اهل كتابند، نقل نشود و طريق روايت صحيح باشد، نظر اهل سنت آن است كه احتمال نقل ايشان از پيامبر اكرم (ص) بيشتر است و لذا حكم احاديث رسول اكرم (ص) را دارد. اما از نظر شيعه كه فرقي بين اصحاب و ديگران قايل نيست، تنها در صورتي كه وثاقت ناقل خبر ثابت شده باشد و ايشان به نقل خبر از رسول اكرم (ص) تصريح نمايند، از باب حجيت قول رسول (ص)، روايت ايشان مقبول است و الّا در صورت عدم نسبت خبر به پيامبر اكرم (ص)، روايت موقوف است و روايت موقوف تنها در صورتي حجت است كه صحابي به علت وجود محذور، از تصريح نام معصوم (ع) معذور باشد و

ما يقين داشته باشيم كه روايت، سخن خود او نيست و در واقع او كلام معصوم (ع) را نقل مي‌نمايد. «2»

---

(1) يوسف/ 111.
(2) جهت اطلاع بيشتر بنگريد: الرعايه في علم الدرايه، صص 134- 132.

و- ابن حجر عسقلاني در توجيه رواياتي كه در مبحث ادله مانعان گذشت و دلالت بر منبع رجوع به اهل كتاب مي‌نمود، چنين مي‌گويد: اين نهي پيش از استقرار احكام اسلامي و قواعد ديني به خاطر ترس از بروز فتنه، صادر شده و پس از زوال اين محذور اجازه رجوع به ايشان داده شده است چرا كه در اخبار زمان آنان مطالبي پندآموز وجود داشته است. «1»
اگر علت واقعي منع مذكور در صدر اسلام هراس از بروز فتنه بوده است، بايد گفت امروز هم اگر ترس انحراف در كسي كه به منابع اهل كتاب مراجعه مي‌كند و يا مطالبي را از آنها نقل مي‌نمايد، وجود داشته باشد، براي چنين فردي نيز مراجعه به منابع اهل كتاب و نقل از آنها، جايز نيست.
اما اگر وي فردي باشد كه از چنان تسلطي بر معارف ديني برخوردار است كه با چشم بصيرت و حقيقت بين قدرت تميز بين حق و باطل را دارد مانعي در اين رابطه براي او وجود ندارد.

---

(1) فتح الباري، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ سوم، 6/ 388.

2 روش تفسیر کلامی

اشاره

پس از ورود افكار يوناني و آراي فلسفي ايشان به جهان اسلام و شيوع آن توسط متفكران و انديشمندان، بتدريج انديشه فلسفي از مظاهر علمي آشكار جامعه اسلامي گرديد. دانشمندان اسلامي در برابر اين تهاجم فرهنگي، جهت دفاع از عقايد ديني احساس تكليف كردند. البته چنانكه روشن است دين مبين اسلام با تفكر و آزادي انديشه مخالف نيست و هرگز با آن مبارزه نكرده است بلكه همگان را به ژرف انديشي و تدبّر در پديده‌هاي جهان هستي دعوت مي‌نمايد. لذا بر مسلمانان لازم بود كه از اين دانش جديد آگاه شوند و به خوبي بر آن احاطه يابند تا در امر دفاع از كيان عقايد ديني و مقدس خويش موفق شوند.
بنابراين منطق و فلسفه را برتر از صاحبان اصلي آنها فرا گرفتند و بسياري از مسائل فلسفي را تعديل نمودند، اما صرف تبحّر در اين دو علم در دفاع از اسلام كافي نبود. زيرا مسلمانان منطق و فلسفه را اصالتا براي خود اين دو علم نياموختند. لذا ناگزير شدند اركان و اصول عقايد اسلامي را به عنوان محور موضوع بحث و تحقيق قرار دهند كه در نتيجه علم كلام به وجود آمد.
علم كلام بنا به تعريف اكثر فلاسفه و متكلّمين عبارت از علمي است كه توسط آن حقايق ديني با اقامه دليل و برهان اثبات مي‌گردد و شبهات از آن دفع مي‌شود. «1» به عبارت ديگر علم كلام

---

(1) بنگريد: اثر التطوّر الفكري في العصر العباسي، صص 299 و 300.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 284
عبارت است از طرح اعتقادات اسلامي بر اساس منطقي و فلسفه‌اي عقلي. از آنجا كه فلسفه عبارت از نگرشي آزاد به جهان آفرينش، انسان و رابطه بين آن دو، مي‌باشد و يا به عبارت ديگر شناخت موجودات از حيث موجود بودن و كوشش براي ايجاد ارتباط بين آنها است، علم كلام بر اساس ربط بعضي از موجودات به برخي ديگر بر اساس روابطي كه در شرع بيان شده و متناسب با ديدگاه قرآن و سنت، بنيان نهاده شده.
فلسفه با نتيجه استقرايي به وجود خداوند رسيد اما در برخي از صفات الهي به توقيفي بودن، نتوانست به درستي قضاوت نمايد. علم كلام با علوم قرآن و سنت به اثبات اعتقادات صحيح از وجود خداوند، صفات الهي، روز جزا، انبيا و ملايكه همت گماشت و اين حقايق را بر اساسي منطقي طرح كرد و سپس براهيني را بر درستي ديدگاه اسلام كه نشأت گرفته از وحي بود، اقامه نمود.

متكلمان اسلامي در طرح اين اصول به شكلي منطقي و عقلي خود را با مشكلي جدي مواجه نمي‌ديدند، زيرا اسلام دين عقل و سرشت پاك انساني است كه از مهمترين ويژگيهايش پذيرش حقايق آن توسط عقل سليم مي‌باشد. و ديگر آنكه خداوند متعال معجزه اسلام را امري محسوس كه با سپري شدن زمان، دستخوش نابودي گردد، قرار نداد بلكه آن را معجزه‌اي عقلاني كه تا روز رستاخيز با بشريت زنده خواهد بود مقدر فرمود و قرآن كريم همان كتابي است كه پيروان خود را به تفكر و انديشه فرا مي‌خواند و جهان بيني صحيحي را براي انسان پديد مي‌آورد.
علم كلام با ورود اولين طلايه داران فلسفه يوناني ايجاد شد. چرا كه ورود منطق و فلسفه يوناني در بين مسلمانان سؤالاتي را نسبت به مسائل ديني و يا حتي جواز اشتغال به اين گونه سؤالات، ايجاد كرد. سپس گروهي از مسيحيان شام برخي مسائل فلسفي را از مسلمانان سؤال كردند و با ايشان به بحث و مناظره پرداختند. لذا چنانكه گفته شد مسلمانان چاره‌اي جز فراگيري منطق يعني وسيله‌اي كه بتوانند با ايشان بحث كنند، فراسوي خود نديدند و سعي كردند عقايد خويش را بر اساس قياسها و براهين منطق مطرح سازند. در اثر اين تلاش علم كلام به وجود آمد و لذا مسلمانان هنگام ظهور اين علم به فرقه‌هاي كلامي گوناگون تقسيم شدند و اين تقسيم به واسطه اختلاف نظر آنان در اموري كه در نزد انديشمندان اسلامي براي خدمت به اسلام، مطرح بود، ايجاد گشت.
اولين فرقه كلامي اسلامي فرقه معتزله است. ايشان در مقابل اهل سنت در نتيجه بحث پيرامون ذات و صفات الهي به وجود آمدند. سپس فرقه‌هاي خوارج و مرجئه به وجود آمد و پس از آن برخي از پيروان معتزله به اهل سنت و جماعت بازگشتند و ديدگاه اهل سنت را به نحوي فلسفي مطرح ساختند و با معتزله با شيوه خود ايشان، بحث كردند. اما استناد آنان بر نقل و نصوص شرعي بيش از معتزله بود و لذا سعي در بهره‌گيري از قدرت استدلال معتزلي و نصوص قرآني و روايي داشتند.
ايشان اشاعره و ماتريديّه بودند كه به زعامت «اشعري» و «ماتريدي» عليه معتزله قيام كردند.

شيعه نيز به رهبري ائمه اطهار (ع) بويژه در زمان امام باقر (ع) و امام صادق (ع) كه در نشر حقيقت معارف اسلامي و سنت صحيح نبوي توفيق بيشتر يافت، به عنوان مذهب مستقلي در مباحث مختلف كلامي مطرح بود.
خوارج پس از مسأله حكميّت در جنگ صفين، به صورت يك جمعيت متشكل سياسي درآمدند و سالها حكومت اسلامي را به خود مشغول داشتند. ايشان از ذهنيتي بسيار ساده و ابتدايي برخوردار بودند و سعي داشتند

انديشه‌ها و اعتقادات خود را با ظواهر آيات قرآني منطبق سازند اما از ابراز هر گونه نظر عالمانه‌اي عاجز بودند. ايشان در آراي خود بسيار متعصب بودند و در ترويج باورهاي خويش با خشونت عمل مي‌كردند و در راه هدفي كه درست تشخيص مي‌دادند از انجام هيچ فداكاري و از خود گذشتگي دريغ نمي‌ورزيدند. اكثر ايشان افرادي بدوي بودند كه از نيروي درك و انديشه صحيح بهره اندكي داشته و در برداشتها و داوريهاي خود به خطا مي‌رفتند. چگونگي تفكر ايشان را از نمونه‌هاي زير به خوبي مي‌توان دريافت:
ايشان خوردن مال يتيم ولو به اندازه دو «فلس» را به دليل آيه «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامي ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» «1» يعني: «به راستي آنان كه اموال يتيمان را از روي ستم، مي‌خورند، شكم خويش را پر از آتش مي‌كنند و به آتشي فروزان خواهند افتاد.» سبب دخول در آتش مي‌دانستند اما كشتن يا دريدن شكم يتيم را به دليل آنكه نهي صريحي در قرآن براي حرمت آن وجود ندارد، روا مي‌دانستند!
«2» گويند واصل بن عطا و ياران او به دست گروهي از خوارج گرفتار شدند. واصل گفت: مرا با ايشان تنها گذاريد. خوارج به او گفتند: تو و يارانت كيانيد؟ گفت: ما مشركيم و به شما پناه آورده‌ايم تا قرآن را بشنويم و تعاليم آن را بازشناسيم گفتند: شما را پناه داديم. واصل گفت: اكنون به ما بياموزيد.
ايشان مي‌گفتند و واصل مي‌گفت: قبول كردم و ما برادران و ياران شماييم. گفتند: خير چنين نيست.
واصل گفت: خداوند متعال فرمود: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّي يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ» «3» يعني: «اگر يكي از مشركان از تو امان خواست به او امان ده تا كلام خدا را بشنود، آن گاه او را به محل امنش برسان.»
حال ما را به محل امن خود برسانيد. خوارج به يكديگر نگريستند و جوابي براي گفتن نداشتند و آنان را به محل امنشان رسانيدند. «4»

---

(1) نساء/ 10.
(2) امين، احمد، ضحي الاسلام، مطبعة لجنة التأليف و النشر و الترجمه، قاهره، چاپ پنجم، 1371 ق. م.، 3/ 334.
(3) توبه/ 6.
(4) مبرّد، ابو العباس محمد بن يزيد (د. 285 ق.)، الكامل، به كوشش: محمد احمد الوالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ اول، 1406 ق.، 3/ 1078 و 1079.

به طور خلاصه بايد گفت: بيشتر مناقشات خوارج سياسي و شفاهي بوده و كتاب و ميراث فكري مدوّني كه بتوان بر چگونگي انديشه‌هاي ايشان استدلال كرد از خود باقي نگذارده‌اند.
اما مرجئه فرقه‌اي بودند كه پس از قتل عثمان پديدار شدند و برخلاف خوارج مبنايشان تساهل در امر دين بود. از شعارهاي معروف ايشان آن است كه مي‌گفتند: «لا تضرّ مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة» يعني: «در صورت وجود ايمان در انسان، ديگر هيچ معصيتي به او ضرر نمي‌زند همچنانكه هيچ طاعتي به حال انسان كافر مفيد نخواهد بود.»
وجه تسميه ايشان به مرجئه آن است كه ايشان قائل به تأخير عمل از ايمان بودند. نام اين فرقه از «ارجاء» مشتق است و آن به معني تأخير مي‌باشد چنانكه وقتي گفته مي‌شود: «ارجيته» و «ارجأته» به معني «أخّرته» است. يعني آن امر را به تأخير و تعويق انداختم. «1»
فخر رازي در ذيل آيه «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» «2» يعني: «و گروهي ديگر به مشيت خداوند واگذاشته شده‌اند، كه يا عذابشان مي‌كند يا توبه‌شان را مي‌پذيرد و خدا دانا و حكيم است.»
از اوزاعي نقل كرده كه گفت: نامگذاري ايشان به مرجئه براي آن است كه عمل را از ايمان عقب مي‌اندازند. «3»
چون افكار ايشان به سود بني اميه بود، همواره از پشتيباني آنان برخوردار بودند. لذا تا آنجا پيش رفتند كه گفتند: هر كس در دل ايمان داشته باشد و لو ظاهرا بت پرست هم باشد مؤمن است. «4»
اما بني عباس براي مقابله با بني اميه ظاهرا با عقيده ارجاء مبارزه كردند، هر چند در باطن آن را به نفع حكومت خود مي‌دانستند. مثلا ايشان «حارث بن سريج» (رهبر مرجئه در زمان مروان بن محمد آخرين خليفه اموي) را كشتند، اما نه به خاطر مرجئي بودن وي بلكه به واسطه خروج و قيام او عليه حكومت عباسي به دليل اختلافات قبيله‌اي و دشمنيهاي شخصي، بوده است. و نيز منصور عباسي كه ابو حنيفه را شكنجه كرد به دليل ارجاء وي نبود، بلكه به اين خاطر بود كه ظاهرا وي محمد بن عبد الله بن حسن (نفس زكيه) را بر منصور ترجيح مي‌داده است و به همين ترتيب. «5»
ابو نواس شاعر دربار عباسي كه از طرفداران ارجاء بود، در مقام استهزا به نظام و مذهب اعتزالي وي گفته است:

---

(1) بنگريد: بغدادي، عبد القاهر بن طاهر (د. 429 ق.)، الفرق بين الفرق، به كوشش: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصريّة، 1411 ق.، ص 202.
(2) توبه 106.

(3) مفاتيح الغيب، المطبعة البهيّة المصريّة، چاپ اول، 1357 ق.، 16/ 191.
(4) شناخت قرآن، ص 436.
(5) ضحي الاسلام، چاپ مصر، چاپ پنجم، 3/ 329.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 287 و قل لمن يدّعي في العلم فلسفةحفظت شيئا و غابت عنك اشياء
لا تحظر العفو ان كنت امرء خرجافانّ حظره في الدين ارزاء «1» يعني: به كسي كه در دانش مدعي فلسفه‌داني است بگو كه چيزي را حفظ كردي اما چيزها از تو پنهان ماند. هر چند انساني سخت‌گير باشي اما بخشش الهي را دور و دشوار مپندار زيرا ممنوعيت آن نقص و عيبي در دين است.
مرجئه هر فردي را كه حقايق ديني را مي‌پذيرفت و تصديق مي‌كرد مؤمن مي‌دانند و عفو از گناهان را هر قدر هم كه زياد باشد جايز مي‌شمرند و امر كساني كه در فتنه‌ها شركت كرده‌اند به خداوند وامي‌گذارند تا هر چه خواهد درباره ايشان حكم كند. اصولا عادل دانستن بي‌قيد و شرط همه صحابه و صحيح دانستن عمل طلحه، زبير و معاويه به عنوان اجتهاد، از فروع اعتقاد به ارجاء است. «2»
گويند مقاتل بن سليمان از مرجئه بود و مي‌گفت: عذاب مؤمن گناهكار بر روي صراط است كه زبانه‌هاي آتش او را به اندازه گناهانش آزار مي‌دهد. «3»
از پيامبر اكرم (ص) روايت شده كه فرمود: لعنت المرجئة علي لسان سبعين نبيّا» يعني: «مرجئه را هفتاد پيامبر الهي لعن و نفرين كرده‌اند.» از آن حضرت سؤال شد: اي رسول خدا مرجئه كيانند؟
فرمود: «الذين يقولون: الايمان كلام» يعني: «ايشان كسانيند كه مي‌گويند: ايمان عبارت از سخن و گفتار است (و عمل را از شرايط ايمان نمي‌دانند).»
اما اصولا مرجئه در تاريخ تفكر اسلامي برخلاف ساير فرقه‌هاي كلامي يادشده، داراي تأثير مهم و پايداري نبودند چرا كه نقاط منفي و ضعف در تفكر ايشان بسيار مشخص بود و به دليل عدم وجود اثر مدوّني از ايشان در تفسير نمي‌توان روش تفسيري خاصي را به آنان نسبت داد.
بنابراين فرقه‌هاي كلامي مهمي كه در تاريخ انديشه اسلامي و تفسير قرآن كريم تأثير بسزايي داشتند و تا امروز نيز آثار آن قابل درك است عبارتند از: اشاعره و معتزله. اما شيعه به عنوان مذهبي مستقل كه تبلور اسلام راستين است، مقامي بس والاتر از يك فرقه كلامي داشته و فراتر از اين تقسيم قرار دارد. ما در خاتمه اين بحث به گوشه‌هايي از كوششهاي علماي والا مقام شيعه در عرصه كلام و تفسير كلامي اشاره خواهيم كرد.
_____

(1) همان منبع.
(2) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: الملل و النحل شهرستاني، به كوشش: محمد بن فتح الله بدران، مكتبة الانجلو المصريّه، قاهره، 1/ 125.
(3) ضحي الاسلام، 3/ 329.

ماتریدیه و اشاعره (اهل سنت)

اشاره

ماتريديه فرقه‌اي منسوب به ابو منصور محمد بن محمود ماتريدي مي‌باشد. وي يكي از پيشوايان اهل سنت است كه در علم كلام تبحر يافت و كتب مهمي را در اين علم همچون: التوحيد، المقالات، تأويلات القرآن، مأخذ الشرايع و الجدل در اصول فقه، تأليف نمود. وي از نظر فقهي حنفي مذهب بود.

كتاب مهم وي در اين باب «شرح الفقه الاكبر» كه منسوب به ابو حنيفه است، مي‌باشد. ماتريدي در سال 333 ق. در سمرقند چشم از جهان فرو بست. «1» وي در دفاع از باورهاي اهل سنت بسيار كوشيد و در اين باره بر عقل و نقل بسيار تكيه مي‌كرد و تأكيد پيروان او بر عقل بيش از اشاعره مي‌باشد.

اما اشاعره منسوب به فردي به نام ابو الحسن علي بن اسماعيل بن ابي بشر اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسي بن بلال بن ابي بردة عامر بن ابي موسي عبد الله بن قيس اشعري (د. 324 ق.)، بزرگ و پيشواي اهل سنت است. وي مدتي از پيروان معتزله بود اما اعتقادات پيشينيان را صحيحتر يافت و در صدد دفاع از آن و ردّ شبهات معتزله برآمد. «2»

وي داراي تأليفات بسياري است كه مهمترين آنها «مقالات الاسلاميين» و «الابانة في اصول الديانة» مي‌باشد. «3»

ماتريدي و اشعري را مي‌توان مؤسسان فرقه كلامي اهل سنت و جماعت دانست.

آراي اين فرقه كلامي تأثير بسزايي در تفسير قرآن كريم داشته است زيرا بسياري از مفسّران از نظرات آنان در تفسير پيروي كرده‌اند.
از جمله اركان مهم اعتقادي اشاعره نفي حسن و قبح عقلي است. اشعري در اين باره مي‌گويد:
الوجبات كلّها سمعيّة، و العقل ليس يوجب شيئا و لا يقتضي تحسينا و تقبيحا فمعرفة الله تعالي بالعقل تحصل و بالسمع تجب، قال تعالي: «وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّي نَبْعَثَ رَسُولًا» «4» و كذلك شكر المنعم و اثابة المطيع و عقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل. لا يجب علي الله تعالي شيء ما بالعقل لا الصلاح و لا الأصلح. «5» يعني وجوب همه واجبات از طريق شنيدن از شارع ثابت مي‌شود و عقل

_____

(1) بنگريد: كحاله، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار احياء التراث العربي، بيروت، بي‌تا، 11/ 300.
(2) طاش كبري زاده، احمد بن مصطفي، مفتاح السعادة و مصباح السيادة (في موضوعات العلوم)، دار الكتب العلميه، بيروت، چاپ اول، 1405 ق.، 2/ 134.
(3) بنگريد: اعلام زركلي، دار الملايين، بيروت، چاپ نهم، 4/ 263.
(4) اسراء/ 15.
(5) الملل و النحل شهرستاني، به كوشش: محمد بن فتح الله بدران، چاپ مصر، 1/ 93.

به وجوب هيچ چيز و حسن و قبح هيچ امري حكم نمي‌نمايد. پس خداشناسي با عقل حاصل مي‌شود و از طريق وحي واجب مي‌گردد. خداوند متعال فرمود: ما هرگز كسي را پيش از فرستادن پيامبر (و اتمام حجت بر او) عذاب نمي‌نماييم. همچنين سپاس از نعمت دهنده و پاداش دادن انسان فرمانبردار و كيفر فرد سركش از طريق وحي واجب مي‌شود نه عقل. هيچ چيز بر خداوند متعال واجب نيست، نه عمل شايسته و نه فعل برتر و شايسته‌تر.
اصولا بيشترين تفسيري كه از علم كلام در جهت دفاع از مباني اعتقادي اشاعره (اهل سنت) استفاده كرده است، تفسير كبير امام فخر رازي است. از جمله مسائلي كه در تاريخ علم كلام بسيار بين اشاعره و معتزله ايجاد بحث و جدل نموده است، مسأله خلق افعال انسانها است.
فخر رازي در تفسير آيه «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ

أوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَ ما يَذَّكّرُ إِلّا أولَوا الْأَلْبابِ» «1» يعني: « (خداوند) به هر كه خواهد حكمت عطا كند و به هر كه حكمت عطا شده نيكي فراوان داده شده و جز خردمندان پند نپذيرند.» مي‌نويسد: بدان كه خداوند متعال چون در آيه قبل فرمود كه شيطان شما را به فقر و تنگدستي وعده مي‌دهد، و شما را به اعمال زشت امر مي‌كند و خداوند رحمان به آمرزش و زيادي رزق و روزي وعده مي‌دهد به اين نكته هشدار داد كه مطلبي كه به واسطه آن ترجيح وعده خداوند بر وعده شيطان لازم مي‌باشد آن است كه وعده الهي را حكمت و عقل ترجيح مي‌دهد در حالي كه وعده شيطان را شهوت و هواي نفس، از آن حيث كه امر به كسب لذت موجود و حاضر مي‌كنند، ترجيح مي‌دهند. و ترديدي نيست كه حكم حكمت و عقل، حكم صادقي است كه از هر گونه كژي و انحراف پيراسته است و حكم احساس و شهوت و هواي نفس، انسان را گرفتار بلا و محنت مي‌نمايد. پس حكم حكمت و عقل براي پذيرش شايسته‌تر است. اين مطلب به چگونگي نظم موجود در آيه، اشاره دارد اما در اين آيه چند مسأله هنوز باقي مانده است:
مسأله نخست: مراد از حكمت دانش و يا درستي و صحت است. از مقاتل روايت شده كه گفت: حكمت در قرآن به چهار معني تفسير مي‌شود:
1- اندرزهاي قرآن ...، 2- فهم ...، 3- نبوت ...، 4- قرآن با عجايب و اسرار نهفته در آن ...
اما حكمت اگر به معني عمل درست باشد، در تعريف آن گفته شده كه عبارت از تخلّق به اخلاق الهي به اندازه توانايي انسان است ...
مسأله دوم: علماي مذهب ما (اشاعره يا اهل سنت) به اينكه فعل انسان مخلوق خداوند متعال است به اين آيه تمسك كرده‌اند زيرا حكمت را اگر به علم تفسير كنيم به معني علوم ضروري و بديهي نخواهد بود. پس به علوم نظري تفسير مي‌شود. و اگر آن را به افعال حسي تفسير نماييم، معني واضح است. بنا بر هر دو معني لازم است كه حصول علوم نظري و افعال حسي از جانب غير ايشان (انسانها)

_____
(1) بقره/ 269.

و تقدير كننده‌اي جز آنان صورت پذيرد و آن غير به اتفاق نظر همه علماي ما، جز خداوند متعال نيست. «1»
از جمله مسائل ديگري كه پيرامون آن بسيار بحث شده و مورد اختلاف فرقه‌هاي مختلف است، مسأله ديدن حق تعالي است.
برخلاف معتزله كه اجماعا مخالف امكان رؤيت خداوند متعال با چشم سر مي‌باشند، «2» اشاعره با چنين امري موافقند. اشعري در اين باره مي‌نويسد: خداوند عزّ و جلّ در آيه بيست و دوم از سوره قيامت

مي‌فرمايد: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ» (ناضرة) يعني نوراني، «إِلي رَبِّها ناظِرَةٌ» (ناظرة) يعني نظر كننده و بيننده.
اصولا معني «نظر» از چند وجه خارج نيست كه ما در اينجا آنها را ذكر مي‌كنيم: يا خداوند عزّ و جلّ از نظر كردن، عبرت گرفتن را قصد كرده است. مانند آيه «أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَي الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» «3» يا انتظار را قصد نموده است. مانند آيه «ما يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً» «4»، يا نگريستن را اراده كرده است.
اما اينكه خداوند عز و جل تفكر و عبرت گرفتن را قصد كرده باشد جايز نيست زيرا آخرت محل عبرت گرفتن نيست. اينكه مراد از «نظر» انتظار باشد نيز روا نمي‌باشد زيرا اگر نظر با «وجه» (صورت) ذكر شود معنايش نگاه كردن دو چشم سر است همچنانكه اگر اهل زبان بخواهند نگاه دل را به كار برند مي‌گويند: به اين مطلب با چشم دل بنگر كه در اين صورت معنايش نگاه با چشم نيست. بنابراين نظر با وجه معنايش انتظار كشيدن با دل نيست. ديگر آنكه اصولا انتظار در بهشت وجود ندارد زيرا انتظار موجب كدورت خاطر است و بهشتيان در زندگي سالم و نعمت جاويدي قرار دارند كه نه چشمي آن را ديده و نه گوشي وصف آن را شنيده است. اگر چنين باشد، جايز نيست كه ايشان منتظر باشند زيرا هر چه به خاطر آورند در نزدشان حاضر است (و نيازي به انتظار كشيدن ندارند). اگر مطلب چنين باشد جايز نيست خداوند نگاه كردن از روي مهرباني و عطوفت را اراده كرده باشد زيرا روا نباشد كه خلايق به آفريدگار خود مهرباني كنند.
اگر همه اين اقسام سه گانه باطل باشد پس قسم چهارم از اقسام نظر كردن صحيح خواهد بود و اين همان معني كلام خداوند متعال است كه فرمود: «إِلي رَبِّها ناظِرَةٌ» يعني نظر كننده به پروردگارشان خواهند بود. «5»

_____

(1) فخر رازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار احياء التراث العربي، بيروت، 7/ 67.
(2) اشعري، ابو الحسن علي بن اسماعيل (د. 324 ق.)، مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، به كوشش: هلموت ريتر، فرانز شتاينر، آلمان، 1400 ق. 1980 م.، چاپ سوم، ص 157.
(3) غاشيه/ 17. «آيا به شتر نمي‌نگرند كه چگونه خلق شده است؟»
(4) يس/ 49. «آنان منتظر نمي‌شوند مگر به اندازه يك فرياد زدن.»
(5) اشعري، ابو الحسن علي بن اسماعيل، الابانة في اصول الديانة، الجامعة الاسلاميّة، مدينه منوّره، 1975 م.، ص 13، 30/ 226.

فخر رازي درباره اين مسأله در تفسير آيه «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إلي رَبِّها

ناظِرَةٌ» مي‌نويسد: بدان كه جمهور اهل سنت در اثبات اَينكه مؤمنَان روز قيامت خداوند متعال را خواهند ديد به اين آيه تمسك كرده‌اند. «1»

معتزله

اشاره

فرقه معتزله در عصر امويان به وجود آمد اما مدت زماني طولاني در دوره عباسيان افكار مسلمانان را به خود مشغول داشت. مهمترين سالهاي مربوط به اين فرقه كلامي ما بين سالهاي 100 تا 255 ه. ق. بود. «2» بنيانگذار اين مكتب واصل بن عطا متولد سال 80 ق. و متوفي به سال 131 ق. در زمان خلافت هشام بن عبد الملك، مي‌باشد. درباره چگونگي پيدايش معتزله مي‌گويند: روزي مردي وارد مجلس درس حسن بصري شد و گفت: اي پيشواي دين، در زمان ما گروهي فرد مرتكب گناه كبيره را كافر مي‌دانند «3» و گروه ديگري درست در مقابل ايشان قائل به تأخير عقوبت گناهان كبيره مي‌باشند و مي‌گويند: با وجود ايمان هيچ گناهي زيان نمي‌رساند همچنانكه هيچ طاعت و عبادتي با وجود كفر مفيد فايده نيست. «4» نظر تو در اين باره چيست تا ما نيز به همان معتقد باشيم. در اين هنگام حسن بصري مدتي به فكر فرو رفت و پيش از اينكه پاسخ دهد واصل گفت: من مرتكب گناه كبيره را نه مؤمن مطلق و نه كافر مطلق مي‌دانم. سپس برخاست و به سوي يكي از ستونهاي مسجد رفت و جوابي را كه به حسن بصري داده بود به ياران وي بازگفت كه مرتكب گناه كبيره نه مؤمن است و نه كافر و او معتقد به مرحله‌اي بين آن دو مرحله مي‌باشد. وي در توضيح اين رأي چنين گفت: مؤمن اسم مدح است و فرد فاسق استحقاق مدح را ندارد. بنابراين فرد فاسق مؤمن نيست اما كافر هم نمي‌باشد زيرا شهادتين (شهادت به وحدانيت حق تعالي و رسالت حضرت ختمي مرتبت (ص)) داده و همچنين اعمال خير ديگري نيز از او صادر شده است. پس اگر بدون توبه بميرد همواره در آتش خواهد بود زيرا در آخرت جز دو گروه وجود ندارد، گروهي در بهشت و گروه ديگري در دوزخ. اما در كيفر چنين فردي تخفيف داده مي‌شود و طبقه او بالاتر از طبقات كفار خواهد بود. در اين هنگام حسن بصري گفت: «اعتزل عنّا واصل» يعني واصل بن عطا از ما كناره گرفت. به همين خاطر او و پيروانش معتزله ناميده شدند. «5»

_____

(1) مفاتيح الغيب، چاپ مصر، چاپ اول، 30/ 226

(2) ضحي الاسلام، 3/ 90.

(3) مراد وي فرقه و عيديّه از خوارج بود.

(4) مراد او فرقه مرجئه بود كه شمّه‌اي از عقايدشان در صفحات پيش گذشت.

(5) الملل و النحل شهرستاني، به كوشش: محمد بن فتح الله بدران، چاپ

قاهره، 1/ 52.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 292
برخي گفته‌اند: سرآغاز اعتزال از ابو هاشم عبد الله و حسن دو فرزند محمد حنفيّه بود و واصل بن عطا اعتزال را از ابو هاشم عبد الله بن محمد فراگرفته بود. «1»
معتزله را «قدريّه» و گاه «معطّله» نيز مي‌خوانند. اما وجه تسميّه ايشان به قدريّه آن است كه ايشان افعال انساني را مستند به قدرت خودشان مي‌دانند و دخالت تقدير الهي را در آن منكرند.
اما جهت نامگذاري آنان به معطّله آن است كه صفات معاني را از خداوند نفي مي‌كردند (يعني صفات را چيزي غير ذات نمي‌دانستند) و مي‌گفتند: خداوند به ذات خود عالم است و به ذات خود قادر مي‌باشد و مانند آن.
از آنچه گذشت نتيجه مي‌شود كه اعتزال در بصره به وجود آمد اما بسرعت در همه عراق، انتشار يافت و خلفاي بني اميه مانند: يزيد بن وليد و مروان بن محمد آن را پذيرفتند و در دوران عباسيان ايشان قدرت بيشتري يافتند و افكار و اعتقادات مردم و مباحثات انديشمندان آن زمان را به آن مشغول داشتند.
ديري نپاييد كه دو مكتب فكري بزرگ در اعتزال به وجود آمد: مكتب بصره كه در رأس آن واصل بن عطا قرار داشت و مكتب بغداد كه رياست آن را بشر بن معتمر عهده‌دار بود و بين اين دو مكتب در بسياري از مسائل اختلاف نظر وجود داشت.
ما در اينجا به همين ميزان اكتفا مي‌نماييم و وارد مسائل مورد اختلاف اين دو مكتب نمي‌شويم و خواننده محترم را به كتابهاي مفصّلي كه درباره تاريخ فرق اسلامي نگاشته شده، ارجاع مي‌دهيم.

اصول اعتقادي معتزله

اشاره

معتزله به پنج اصل اعتقادي شهرت دارند: توحيد، عدل، وعد و وعيد، المنزلة بين المنزلتين، امر به معروف و نهي از منكر. همه معتزليان به اين اصول پنجگانه معتقدند و هر كس همه آنها را نپذيرد به معني واقعي، يك معتزلي نيست.
ابو الحسن خياط يكي از رهبران معتزله در قرن سوم هجري مي‌گويد: كسي استحقاق نام اعتزال را ندارد تا آنكه تمام اصول پنجگانه توحيد، عدل، وعد و عيد، المنزلة بين المنزلتين، امر به معروف و نهي از منكر را پذيرفته باشد. پس هر گاه تمام اين اصول در كسي گرد آيد وي معتزلي خواهد بود. «2»

اصل اول: توحيد محور اصلي اعتقادات ايشان را تشكيل مي‌دهد.

نفي هر موجود قديمي

_____

(1) ابن عساكر دمشقي، ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تبيين كذب المفتري فيما نسب الي الامام ابي الحسن الاشعري (د. 571 ق.)، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ سوم، 1404 ق. 1984 م.، صص 10 و 11.

(2) تاريخ الجدل، ابو زهره، ص 208 به نقل از التفسير و المفسّرون، 1/ 370.

شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 293

جز حق تعالي، محال بودن ديدن خداوند در روز قيامت، نفي صفات زائد بر ذات و عينيت صفات الهي با ذات و مخلوق بودن قرآن از جمله اموري است كه از اين اصل نتيجه گرفته‌اند. «1»

اصل دوم: نظر معتزله درباره عدل

آن است که روا نباشد که خداوند متعال افعال انسانها را بیافریند و ایشان را به واسطه اعمال زشت و قبیح کیفر دهد، چنین چیزي در خور مقام ربوبیت نیست. و اینکه اصولا خداوند مشیتش به آفرینش همه موجودات تعلق نگرفته و بر همه آنها نیز قدرت ندارد و افعال انسانها را نیز اعم از نیك و بد نیافریده و جز آنچه در شرع بدان فرمان داده اراده نکرده و هر چیز جز آن، بدون مشیت الهي است.

آن است كه خداوند هر كسي را كه نيكي كرده به احسان و هر كسي را كه بدي كرده به عقوبتي بد جزا مي‌دهد. مرتكب گناه كبيره را مادامي كه توبه نكند، نمي‌آمرزد و شفاعت هيچ كس را درباره اهل گناهان كبيره نمي‌پذيرد و هيچ يك از ايشان را از آتش دوزخ خارج نخواهد ساخت.
به عبارت روشن‌تر مي‌گويند: بر خداوند واجب است كه فرد مطيع را ثواب و مرتكب گناه كبيره را كيفر دهد. فرد مرتكب گناه كبيره اگر بدون توبه از دنيا رود جايز نيست كه خداوند او را عفو نمايد زيرا خداوند او را به كيفر در برابر گناه كبيره وعده داده، پس اگر او را عقاب نكند خلف وعده لازم مي‌آيد. حال آنكه طبق آيات قرآن مانند: «إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ» «2» يعني: «به راستي كه خداوند خلف وعده نمي‌كند.»، خداوند هرگز از وعده‌اي كه داده است تخلف نخواهد كرد.
مراد ايشان از اين مطلب آن است كه تعلق ثواب و پاداش بر طاعات و كيفر و عذاب بر گناهان، قانوني حتمي است كه حق تعالي خود بدان ملتزم شده است. چنانكه گفته‌اند: مرتكب گناه كبيره در آتش جاودان خواهد بود، حتي اگر يگانگي خداوند را تصديق كرده و به پيامبرانش ايمان داشته باشد، به دليل آيه «بَلي مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» «3» يعني: «آري هر كس كارهاي زشت انجام داد و كردار بد بر او احاطه يافت، اهل دوزخ است و در آن آتش به عذاب جاويد گرفتار خواهد بود.» و استحقاق بهشت يا دوزخ مؤمن را از ايمان و كافر را از كفرش خارج نمي‌كند و فرد گناهكار در آتش جاودان خواهد بود، حتي اگر مسلمان باشد. و برخي از ايشان گفته‌اند: طلحه و زبير دو كافر از اهل بهشتند «4»، زيرا آن دو از مسلماناني بودند كه

---

(1) براي آگاهي بيشتر بنگريد: قاضي عبد الجبار بن احمد، شرح الأصول الخمسه، به كوشش: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، چاپ اول، 1384 ق. 1965 م.، صص 149 و پس از آن.
(2) آل عمران/ 9 و رعد/ 31.
(3) بقره/ 81.
(4) ابن حزم ظاهري، ابو محمد علي بن احمد (د. 456 ق.)، الفصل في الملل و الاهواء و النحل، به كوشش: محمد ابراهيم نصر و عبد الرحمان عميره، شركة مكتبات عكاظ للنشر و التوزيع، رياض، چاپ اول، 1402 ق. 1982 م.، 4/ 79.

در جنگ بدر شركت داشتند و خداوند متعال گناهان گذشته و آينده همه آنان را آمرزيده و توسط پيامبرش (ص) به ايشان وعده بهشت داده است و حق تعالي هرگز خلف وعده نخواهد كرد. اما طلحه و زبير چون با امير المؤمنين علي (ع) در جنگ جمل پيكار كردند، دو كافر از اهل بهشت خواهند بود! «1»

اصل چهارم:

اكثر مورخان فرقه‌هاي كلامي معتقدند كه اعتقاد معتزله درباره «المنزلة بين المنزلتين» سبب خروج ايشان از مجلس درس حسن بصري و پيدايش فرقه معتزله گرديد.
مراد ايشان از اين اصل چنانكه در مناظره واصل بن عطا با حسن بصري گذشت، آن است كه فرد مسلمان اگر مرتكب گناه بزرگي شود ديگر مسلمان نخواهد بود اما وي را كافر نيز نمي‌توان به حساب آورد. بنابراين او جايگاهي بين دو منزل ايمان و كفر خواهد داشت. «2»

اصل پنجم:

از جمله مهمترين ويژگيهاي دين مبين اسلام اصل اساسي امر به معروف و نهي از منكر است و اين اولين اقدامي بود كه رسول اكرم (ص) انجام داد، يعني دعوت به نيكيها و توجه دادن مردم به اوضاع فاسد و پليد فردي و اجتماعي خود و دور كردن ايشان از آن.
از نظر معتزله امر به معروف و نهي از منكر جهت رساندن پيام اسلام به گوش جهانيان و هدايت گمراهان و منحرفان بر همه مسلمانان واجب است. اما ايشان درباره اين اصل تا اندازه‌اي مبالغه و افراط كردند و با رأي جمهور مسلمانان مخالفت ورزيدند. معتزله در اين باره مي‌گويند: امر به معروف و نهي از منكر اگر با دل كافي باشد، به همان مقدار اكتفا مي‌شود و اگر با دل كافي نبود به زبان بسنده مي‌گردد و اگر آن دو نيز كارساز نيفتاد از دست استفاده مي‌گردد و به همين ترتيب اگر دست نيز كافي نبود بايد به شمشير متوسل شد به دليل آيه: «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَي الْأُخْري فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّي تَفِيءَ إِلي أَمْرِ اللَّهِ» «3» يعني:
«اگر دو گروه از مؤمنان با يكديگر جنگيدند پس بين آن دو را آشتي دهيد. و اگر يكي بر ديگري تعدّي نمود، پس با آن گروه كه متجاوز است پيكار كنيد تا اينكه به فرمان الهي بازگردد.»
ايشان در اين امر فرقي بين فردي كه قدرت بر امر به معروف و نهي از منكر دارد و فرد عاجز از اين عمل، قائل نيستند. «4»
البته آراي كلامي معتزله به همين جا ختم نمي‌شود و ايشان داراي مباني ديگري نيز هستند كه مورد اتفاق همه آنان نيست، بلكه اصوليند كه به فرقه خاصي از فرقه‌هاي متعدد ايشان اختصاص دارد.

_____

(1) شرح الاصول الخمسة، صص 613- 611.
(2) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: همان منبع، ص 659.
(3) حجرات/ 9.
(4) بنگريد: تفسير كشّاف، 1/ 319 و 561، ذيل آيات: آل عمران/ 110 و توبه/ 73.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 295
ما بحث پيرامون اصول كلامي معتزله و تبيين ويژگيهاي هر فرقه را بيش از اين ادامه نمي‌دهيم و خواننده گرامي را به كتابهاي مهم و مفصّلي كه درباره فرق كلامي نگاشته شده چون: مواقف قاضي عضد الدين ايجي،

الفرق بين الفرق بغدادي، الملل و النحل شهرستاني و الفصل ابن حزم ارجاع مي‌دهيم.
اما پس از شناخت چگونگي پيدايش معتزله و آگاهي اجمالي از اصول مورد اتفاق همه آنان نوبت آن است كه از روش تفسيري ايشان و موضعي كه در تفسير قرآن كريم اتخاذ كرده‌اند، بحث كنيم.

معتزله روش خود را در تفسير قرآن كريم بر اساس اصول پنجگانه گذشته بنا نهادند و روشن است كه اين اصول مورد قبول اشاعره كه مذهب اعتقادي اكثريت اهل سنت و جماعت است و از مهمترين دشمنان ايشان به حساب مي‌آيند، نمي‌باشد. بنابراين بر اين فرقه جهت مقابله با مخالفان خود، لازم بود كه اعتقادات خود را بر اساس تعاليم قرآني بنا كند و نيز براهين قرآني مخالفان را پاسخ دهد، لذا تنها راه براي ايشان نگريستن به آيات قرآن كريم از دريچه اعتقادات خود و تغيير آنها متناسب با آراي خويش بود. پس به تفسير آيات به گونه‌اي كه با مذهبشان سازگار باشد، پرداختند.
شكي نيست كه چنين تفسيري كه بر اساس اعتقاد خاصي انجام مي‌شود نياز به مهارت زيادي دارد و بيش از آنكه بر نقل متكي باشد بر عقل اتكا دارد به گونه‌اي كه مفسّر بتواند عبارت را به سمت رأي خويش سوق دهد و آنچه به ظاهر با عقيده او ناسازگار است از مخالفت با خود، منصرف سازد.
هر كس تفسير معتزله را مطالعه كند درمي‌يابد كه ايشان تفسير خود را بر اصولي كه ذكرش گذشت چون عدل و آزادي اراده، تنزيه مطلق الهي از هر گونه عيب و نقص و امثال آن بنا نهاده و اصولي را براي آياتي كه ظاهرش متعارض با عقل است وضع كردند و سپس عقل را حاكم نمودند تا جدا كننده حق و باطل در متشابهات باشد. اما مفسّران پيش از ايشان تنها به نقل از صحابه و تابعين بسنده مي‌كردند و هنگامي كه به آيات متشابه مي‌رسيدند، سكوت اختيار كرده و علم آن را به خداوند وامي‌گذاشتند.
اعتقاد جازم به چنين سلطه عقلاني، معتزله را به انكار احاديث صحيحي كه با مباني اعتقادي و مذهبي ايشان در تعارض بود، سوق داد. با اينكه اين امر تأثير بسزاي در روش تفسيري معتزله داشت، به طوري كه گاه ايشان را به ردّ احاديث صحيح وادار مي‌ساخت، اما نمي‌توان گفت كه معتزله قصد ضديت با حديث را داشتند يا به طور مطلق منكر تفسير به مأثور بودند. موضع ايشان در برابر تفسير اثري و مقبول بودن آن در نزد معتزله بروشني از قضاوت نظّام درباره اقوال مفسّران زمان خود، فهميده مي‌شود.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 296
نظّام از بزرگترين انديشمندان آزاده در مكتب اعتزال به حساب مي‌آيد. جاحظ شاگرد او سخن وي را درباره آن مفسّران اين گونه بازگو مي‌كند:
به آساني اقوال بسياري از مفسّران را نپذيريد، گر چه ايشان خود را به

توده مردم به عنوان افرادي دانشمند معرفي كرده و هر سؤالي را پاسخ گويند. بسياري از آنان بدون روايت و بدون پايه و اساس سخن مي‌گويند و هر چه گفتار مفسّر در نزد عوام عجيبتر باشد در نزد ايشان محبوبتر خواهد بود.
در نزد شما عكرمه، كلبي، سدّي، ضحاك، مقاتل بن سليمان و ابو بكر اصمّ بايد يكسان باشند.
وي سپس به ذكر نمونه‌هايي از تفاسير ايشان مي‌پردازد كه ما در اينجا به برخي از آنها اشاره مي‌كنيم. او ادامه مي‌دهد: چگونه مي‌توانم به تفسير ايشان (مفسّران معاصر) اعتماد كنم و به صحت رأي آنان اعتقاد داشته باشم، حال آنكه در تفسير آيه «أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَي الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» «1» گفته‌اند:
مراد از ابل، شتران نيست بلكه مقصود از آن، ابرها مي‌باشد. و در آيه: «قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمي وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً» «2» گفته‌اند: اين حشري بدون دليل و حجت است. و آيه: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» «3» يعني: «بگو پناه مي‌برم به پروردگار صبحگاه.»، «فلق» را به سرزميني در دوزخ تفسير كرده و سپس اوصافي براي آن سرزمين ذكر نموده‌اند ... «4»
نمونه ديگر تفسير كشّاف زمخشري است: زمخشري كه مهمترين مفسّر معتزله به حساب مي‌آيد، در تفسير خود بسياري از روايات پيامبر اكرم (ص) و مفسّران صدر اسلام را ذكر نموده و از آنها در تفسير آيات، استفاده كرده است.
به عنوان مثال در تفسير آيات: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً. وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا» «5» يعني: «اي كساني كه ايمان آورده‌ايد خداوند را بسيار ياد كنيد و او را هنگام صبح و عصر تسبيح گوييد.»، مي‌گويد: «اذكروا اللّه» يعني به انواع مختلف ستايش چون: تقديس، تحميد، تهليل و تكبير «6» و آنچه حق تعالي سزاوار آن است، خداوند را بستاييد و اين اذكار را هر صبحگاه و شامگاه يعني در همه اوقات بسيار بر زبان آوريد. رسول خدا (ص) فرموده: «ذكر اللّه علي فم كل مسلم» يعني:
«ياد خدا پيوسته بر زبان هر فرد مسلمان است.» و در روايت ديگري «علي قلب كل مسلم» يعني «در دل هر مسلمان»، وارد شده است. از قتاده نقل شده كه گفت: بگوييد: «سبحان الله و الحمد للّه

---

(1) غاشيه/ 17. «آيا به شتر نمي‌نگرند كه چگونه آفريده شده؟»
(2) طه/ 125. «گفت: اي پروردگار من، چرا مرا كور محشور كردي حال آنكه من در دنيا بينا بودم»
(3) فلق/ 1.
(4) جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (د. 255 ق.)، الحيوان، به كوشش:

عبد السلام هارون، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ دوم، 1388 ق.، 1/ صص 343 و 344.
(5) احزاب/ 41 و 42.
(6) اذكار: سبحان اللّه، الحمد للّه، لا اله الّا اللّه، و اللّه اكبر.

و لا اله الّا اللّه و الله اكبر و لا حول و لا قوّة الّا باللّه العليّ العظيم»، يعني: «خداوند را از هر عيب و نقصي منزه مي‌دانم و هر حمد و ثنايي در جهان مخصوص خداست و هيچ معبود به حقي جز ذات اقدس احديت وجود ندارد و خداوند بزرگتر از آن است كه به وصف آيد و هيچ حول و قوّه‌اي در جهان جز از ناحيه خداوند بلند مرتبه بزرگ، وجود ندارد.» «1»
معتزله بر اساس رأيشان در اجتهاد كه حكم الهي عبارت از حكمي است كه اجتهاد هر مجتهدي به آن منتهي شود، «2» وجود تنها يك تفسير صحيح براي آيه‌اي كه متحمل چند معني است، رد كرده‌اند و لذا تمام كوششهاي تفسيري خود در جهت حل مسائل قرآني را مقصود خداوند متعال دانسته و به طور قطع و يقين تفسير آيات را به گونه‌اي كه مخالف اصول و اعتقادات ايشان باشد، باطل مي‌دانند.
بديهي است كه چنين نظري درست نمي‌باشد زيرا هر آيه بيش از يك معني كه مراد و مقصود خداوند متعال است، ندارد و معاني ديگري كه احتمال آن در آيه داده مي‌شود، حاصل تلاشها و اجتهاداتي است كه مقصود از آنها رسيدن به مراد الهي بدون قطع و يقين مي‌باشد. و در اين حال فرد مجتهد بر اساس اجتهاد خود آيه را تفسير مي‌نمايد و مجتهد گاه در اجتهاد خويش به واقع مي‌رسد و گاه اشتباه مي‌كند و گر چه پاداش او در حالت اول دو برابر حالت دوم است اما در هر دو صورت مأجور خواهد بود.
از جمله اصول ديگري كه در روش تفسيري معتزله حائز اهميت است توجه زياد به معاني واژه‌هاي قرآني مي‌باشد. اثر اين اصل در تفسير آياتي كه ظاهرش با مقام الوهيّت سازگار نيست يا آيه‌اي كه دلالت بر تشبيه مي‌نمايد و يا عباراتي كه با معاني اعتقادي ايشان در تعارض است، ظاهر مي‌شود. لذا ديده مي‌شود كه ايشان در ابتدا معنايي را كه در قرآن متشابه مي‌دانند، ابطال مي‌كنند و سپس براي آن لفظ معنايي را كه در لغت وجود دارد و از بين برنده اين اشتباه است و با مذهبشان سازگار مي‌باشد ثابت مي‌كنند و براي اثبات رأي تفسيري خود به ادّله‌اي از لغت و اشعار عرب جاهلي استدلالي مي‌نمايند.
مثلا در تفسير آيات «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. إِلي رَبِّها ناظِرَةٌ» «3» كه ظاهرا دلالت بر رؤيت حق تعالي در روز قيامت مي‌كند، با بهره‌گيري از تحقيق لغوي مي‌كوشند تا آيه را از ظاهري كه ملازم با جسميت حق تعالي است و با مقام ربوبي سازگار نيست، منصرف سازند. لذا گفته‌اند: مراد از

نگريستن به سوي خدا، اميدواري در رسيدن به نعمت و كرامت است و براي اثبات اين تفسير چنين استدلال

---

(1) كشّاف، بيروت، دار المعرفه، همراه با الكافي الشافي ابن حجر عسقلاني و سه حاشيه، 3/ 239.
(2) التفسير و المفسّرون، 1/ 375.
(3) قيامة/ 22 و 23.

كرده‌اند كه «النظر الي الشيء» يعني «نگريستن به يك چيز» در زبان عرب اختصاص به رؤيت مادي ندارد و به بيتي از شعراي عرب استشهاد كرده‌اند كه گفته است:

و اذ نظرت اليك من ملكو البحر دونك زدتني نعما يعني «هر زمان كه از چون تو پادشاهي، اميد احسان داشتم كه دريا با تمام گستردگيش كوچكتر از سخاوت توست، نعمتي جديد عايدم گرديد» با توجه به اينكه معتزله قائل به وجوب عمل شايسته يا شايسته‌ترين عمل بر خداوند مي‌باشند، ظاهر آيه «وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ» «1» يعني: «اينچنين ما براي هر پيامبري دشمني از بدكاران، قرار داديم.» را تأويل كرده‌اند.

ابو علي جبائي از بزرگان معتزله، «جعل» را به «بيّن» يعني «تبيين كرد و روشن ساخت»، تفسير كرده و براي اثبات اين تفسير به اين بيت استشهاد نموده است:

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحواعلي ثبت من أمرهم حين يمموا يعني: «ما راه را براي ايشان به خوبي تبيين نموديم و روشن ساختيم. پس آنان هنگام عزيمت با اطمينان خاطر نسبت به كار خود داخل صبح گرديدند.»

بنابراين تفسير معني آيه عبارت از آن است كه خداوند سبحان براي هر پيامبري دشمنش را معرفي كرده و تبيين نموده تا از وي برحذر باشد. «2»

از جمله نكات شايان ذكر در تفسير معتزله، تصرف در قرائتهاي معروف و صحيح و تغيير آنها به گونه‌اي موافق با آراي خويش، مي‌باشد. به عنوان مثال برخي از ايشان آيه «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسي تَكْلِيماً» «3» يعني: «و خداوند به يقين با موسي سخن گفت.» را به نصب لفظ جلاله قرائت كرده و «موسي» را فاعل و لفظ جلاله را مفعول دانسته‌اند. برخي نيز از قرائت شايع و معروف پيروي كرده‌اند اما آيه را بر معنايي دور از ذهن حمل نموده و گفته‌اند: «كلّم» در اين آيه به معناي سخن گفتن نيست، بلكه به معني «جرح» يعني «مجروح ساخت»، مي‌باشد. يعني خداوند موسي را در چنگال سختيها و مصائب فراوان گرفتار ساخت و او را در پنجه‌هاي فتنه‌ها و بلاها مجروح كرد! «4»

---

(1) فرقان/ 31.
(2) تفسير كبير فخر رازي، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ سوم، 24/ 77.
(3) نساء/ 164.
(4) بنگريد: كشّاف، دار المعرفه، بيروت، همراه با الكافي الشافي ابن حجر عسقلاني و سه حاشيه، 1/ 314 و جهت آگاهي از نمونه‌هاي ديگري از تفسير معتزله بنگريد: سجادي، سيد جعفر، روشهاي تفسير قرآن، نشر تاريخ ايران، تهران، چاپ اول، 1401 ق. 1361 ش.، صص 81 و 82.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 299

مذهب تشيع

اشاره

از جمله مهمترين مذاهب اسلامي كه در تاريخ علوم كلام و تفسير نقش بسزايي داشته و همواره در بين فرق و نحله‌هاي گوناگون كلامي بيانگر معارف اصيل الهي بوده كه نشأت گرفته از برداشتي صحيح از آيات قرآن كريم و پيروي از امامان معصوم (ع) مي‌باشد، مذهب تشيع بوده است.
شيعه در اصل لغت به معني پيرو، تابع و ياور است. «1» لذا شيعه همواره به پيروي از ائمه اطهار (ع) به عنوان جانشينان بر حق رسول اكرم (ص) و اهل بيت معصوم آن حضرت «2» از معارفي اصيل، زلال و پاك بهره‌مند بوده‌اند.
اصولا يكي از مهمترين وظايف پيشواي دين حفظ و حراست از مباني اعتقادي اصيل و ابطال شبهات منحرفان و تحريف گران دين است. لذا با سؤالاتي كه پيروان ائمه (ع) و يا شاگردان آنان از ساير مذاهب با ايشان در ميان مي‌گذاشتند و يا خود ائمه (ع) بدوا به طرح آنها مي‌پرداختند، موضع شيعه در مجادلات و اختلافات كلامي و اعتقادي روشن مي‌شد.
در زمان امام باقر (ع) و امام صادق (ع) موقعيت مناسبي از نظر سياسي و اجتماعي جهت يك نهضت فرهنگي ايجاد شده بود و آن دو امام همام جهت معرفي مباني صحيح بينش ديني در همه ابعاد آن و من جمله ديدگاههاي صحيح كلامي و اعتقادي از اين فرصت حداكثر استفاده را نمودند.
در اين مختصر مجال تبيين مفصّل آراي كلامي شيعه وجود ندارد، علاوه بر آنكه ما را از مقصد اصلي در اين نوشتار دور مي‌نمايد. لذا خواننده محترم را به كتب كلامي و اعتقادي شيعه مانند: تجريد الكلام خواجه نصير الدين طوسي و شرح علّامه حلّي بر آن، اعتقادات شيخ صدوق (ره) به همراه حواشي شيخ مفيد (ره) و عقائد الاماميه شيخ محمد رضا مظفر (ره)، ارجاع داده و در اينجا به ذكر نمونه‌هايي از تفسير كلامي شيعه نسبت به آياتي كه در مباحث گذشته مطرح شد و تفسير آنها محل اختلاف مذاهب مختلف كلامي است، بسنده مي‌نماييم.

---

(1) المنجد في اللغة و الاعلام، دار المشرق بيروت، چاپ بيست و سوم، ص 411.
(2) طبق آيه تطهير: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» احزاب/ 33. يعني: «اراده الهي بر اين تعلق گرفته كه هر گونه پليدي را از شما اهل بيت بزدايد و شما را آنچنان كه بايد، پاك و پاكيزه گرداند.» جهت آگاهي بيشتر بنگريد: الاصول العامه في الفقه

المقارن، صص 159- 149.
شروط و آداب تفسیر و مفسر، ص: 300

در مباحث گذشته، آراي اشاعره و معتزله را پيرامون آيات «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. إِلي رَبِّها ناظِرَةٌ» «1» ديديم. اكنون به بررسي چگونگي تفسير اين آيه در برخي از منابع شيعه مي‌پردازيم.
سيد مرتضي (ره) در مجلس سوم از امالي خود درباره مسأله رؤيت خداوند مي‌فرمايد: بدان كه اصحاب ما (علماي اماميه) در ابطال گمان طرفداران رؤيت خداوند در آيه «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. إِلي رَبِّها ناظِرَةٌ» به چند وجه معروف استدلال كرده‌اند، زيرا ايشان تبيين كرده‌اند كه «نظر» در اين آيه مفيد معني ديدن نيست و حتي رؤيت يكي از وجوه محتمل آن نيز نمي‌باشد و چنين استدلال كرده‌اند كه «نظر» داراي اقسام متعددي است:
1- چرخاندن درست كره چشم به سوي شيء مرئي به منظور ديدن، 2- انتظار، 3- عطوفت و مهرباني، 4- فكر و تأمل كردن لذا گفته‌اند: اگر ديدن از اقسام «نظر» نباشد، ديگر طرفداران نظريه رؤيت خداوند به ظاهر آيه نمي‌توانند استشهاد كنند و لذا همگي (موافقان و مخالفان اين نظريه) بايد آيه را به معنايي غير از «رؤيت» برگردانيم. برخي «نظر» را به معني انتظار پاداش تفسير كرده‌اند، گر چه منتظر در آن حذف شده و آنچه انتظار آن مي‌رود، مذكور مي‌باشد. اين مطلب موافق با شيوه معروف و شناخته شده‌اي در كلام عرب مي‌باشد. برخي پذيرفته‌اند كه نظر به معني ديدن با چشم است اما آيه را به ديدن نعمتهاي خداوند توسط بهشتيان تفسير كرده‌اند. بنابر اينكه شيء مرئي در حقيقت حذف شده باشد. از اين مطلب نيز در جاي خود به طور مشروح بحث شده است و ما در مواضع متعددي، اشكالاتي كه بر اين تفسير شده، پاسخ گفته‌ايم. «2»
مرحوم علامه طباطبايي در تفسير آيه «إِلي رَبِّها ناظِرَةٌ» مي‌نويسد: مراد از نظر به خداوند متعال نگاه كردن حسي كه مربوط به چشم مادي است نمي‌باشد، زيرا براهين قطعي بر محال بودن اين مطلب وجود دارد. بلكه مراد، نظر كردن با دل است و رؤيت قلبي با ايمان حقيقي تحقق مي‌يابد و برهان عقلي و روايات اهل بيت عصمت و طهارت (ع) نيز بر اين مطلب دلالت دارد و ما برخي از اين روايات را در ذيل آيات: «قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» «3» و «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأي» «4» ذكر كرديم.
آيشان (بهشتيان) كسانيند كه دلهايشان متوجه پروردگارشان مي‌باشد و هيچ عاملي آنان را در

---

(1) قيامة/ 22 و 23.
(2) سيد مرتضي علم الهدي، ابو القاسم علي بن طاهر (د. 436 ق.)،

امالي السيد المرتضي، به كوشش:
احمد بن الامين الشنقيطي، كتابخانه آية الله العظمي مرعشي (ره)، قم، 1403 ق.، چاپ اول 1/ 28.
(3) اعراف/ 143.
(4) نجم/ 11.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 301
روز قيامت از ياد خداوند سبحان باز نمي‌دارد و از هيچ موقفي از مواقف آن روز نمي‌گذرند و هيچ مرحله‌اي از مراحل آن را پشت سر نمي‌گذارند مگر آنكه رحمت الهي شامل حال آنان مي‌باشد. «وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ» «1» يعني: «و ايشان (نيكوكاران) از وحشت آن روز (روز قيامت) در امانند.»
و هيچ منظره‌اي از مناظر بهشت را نمي‌بينند و هيچ نعمتي از نعمتهاي آن را آرزو نمي‌كنند مگر آنكه با آن پروردگارشان را نيز مشاهده مي‌نمايند، زيرا ايشان به چيزي نمي‌نگرند و چيزي را نمي‌بينند مگر از آن حيث كه آن چيز نشانه‌اي براي خداوند سبحان است و (روشن است كه) نگريستن به نشانه از آن جهت كه نشانه است، نگاه كردن به صاحب آن نشانه و ديدن او، مي‌باشد.
و از اين مطلب، جواب اين اشكال دانسته مي‌شود كه اگر تقديم «الي ربّها» بر «ناظره» مفيد حصر و اختصاص باشد، ايشان كه همواره به خداوند نظر نمي‌كنند بلكه به ساير نعمتهاي بهشت نيز مي‌نگرند.
جواب آن است كه چون ايشان هرگز از پروردگارشان غافل نيستند، نظر آنان به هر چيزي، در واقع از جهت آيه و نشانه بودن آن چيز است و آيه از آن حيث كه نشانه است هرگز حجاب و پوششي براي صاحب آن به حساب نمي‌آيد و هرگز حائلي بين صاحب نشانه و نگاه كننده به وي، نمي‌باشد. پس نگريستن به آيه، نگريستن به صاحب آيه مي‌باشد. بنابراين اهل بهشت در حقيقت جز به پروردگارشان نمي‌نگرند. «2»
آيه ديگري كه در مباحث گذشته مطرح شد آيه «بَلي مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» «3» بود. ديديم كه معتزله با استدلال به اين آيه مرتكب گناه كبيره را مخلّد در آتش دوزخ مي‌دانند حتي اگر يگانگي خداوند را تصديق كرده و به پيامبرانش ايمان داشته باشد.
شيخ طوسي (ره) در تفسير تبيان كه بيشتر رنگ و صبغه كلامي دارد مي‌فرمايد: مجاهد، ابن عباس، ابو وائل، قتاده و ابن جريج (در تفسير اين آيه) گفته‌اند: مراد از «سيّئه» در اينجا شرك است. و سدّي گفته است: مراد گناهاني است كه خداوند وعده آتش بر آنها داده است. اما قولي كه با مذهب ما سازگار مي‌باشد، همان قول مجاهد است. زيرا گناهي غير از

شرك به خدا در نزد ما فرد گناهكار را مستحق خلود در آتش، نمي‌نمايد.
وي پس از نقل آراي مختلف در تفسير «و احاطت به خطيئته» مي‌فرمايد: مطلبي را كه ما مي‌گوييم همان قولي است كه با مذهب ما سازگار است و آن اينكه مراد از آن شرك و كفر مي‌باشد.

---

(1) نمل/ 89.
(2) تفسير الميزان، مؤسسه اسماعيليان، چاپ دوم، 1394 ق.، 20/ 112.
(3) بقره/ 81.

زيرا تنها به واسطه شرك و كفر است كه فرد گناهكار مستحق دخول جاويد در آتش مي‌شود. وي سپس در تأييد اين قول به همين بخش از آيه مورد بحث استشهاد مي‌نمايد و مي‌فرمايد: كلام خداوند متعال: «وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ» اين نظر را تقويت مي‌كند، زيرا معني آيه اين است كه همه گناهان وي را در بر گرفته است و او داراي طاعتي كه به واسطه آن سزاوار پاداشي باشد، نيست. اين تشبيهي است به چيزي كه از هر جهت چيز ديگري را احاطه كرده است. و اگر چنين فردي داراي طاعاتي نيز باشد، سزاوار پاداش خواهد بود كه در اين صورت گناه او را احاطه نكرده است ... «1»
وي در تفسير آيه «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» «2» يعني: «و آنان كه ايمان آوردند و كارهاي شايسته انجام دادند، اهل بهشت و در آن جاودانند.»
كه پس از آيه مورد بحث واقع است، مي‌گويد: اين آيه مربوط به كسي است كه به خداوند ايمان دارد و حق تعالي و پيامبر اكرم (ص) را تصديق كرده و اعمال شايسته‌اي كه خداوند بر او واجب نموده، به جا آورده است. چنين فردي به واسطه آن اعمال شايسته مستحق بهشت به طور دائمي و هميشگي مي‌باشد. ظاهر اين آيه مخالف آن است كه مرتكب گناه كبيره، مخلّد در آتش باشد، زيرا وي اگر فردي با ايمان باشد، استحقاق پاداش هميشگي را دارد، پس صحيح نيست كه در عين حال مستوجب كيفر دائمي نيز باشد، چرا كه اين مطلب برخلاف اجماع همه مسلمانان است. «3»
از جمله مسائل مهم مورد اختلاف ما بين مذاهب كلامي مسأله جبر و اختيار است و يكي از آياتي كه در تفسير آن بسيار اظهار نظر شده آيه «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ» «4» يعني:
«و شما نمي‌خواهيد مگر آنچه را كه پروردگار جهانيان خواسته باشد.»، مي‌باشد.
مرحوم سيد مرتضي در امالي خود در تفسير اين آيه مي‌نويسد: اگر كسي درباره آيات «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ» تا آخر آيه «5» سؤال

كند و بگويد: تفسير اين آيه چَيست؟ و مگر نه اين است كه ظاهر آن اقتضا دارد كه ما چيزي را نمي‌خواهيم مگر آنكه خداوند نيز آن را اراده كرده است. چرا كه خداوند متعال در آن آيه فرمود: «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ» و پس از آن فرمود: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ» يعني شما راه مستقيم را نمي‌خواهيد مگر آنكه خداوند نيز آن را اراده كرده است و ما منكر آن نيستيم كه خداوند طاعات را اراده كرده اما منكر تعلق اراده الهي

_____

(1) التبيان في تفسير القرآن، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1/ 325.
(2) بقره/ 82.
(3) همان منبع، ص 326.
(4) تكوير/ 29.
(5) يعني: «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ. وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ» تكوير/ 29- 26 يعني: «پس به كجا مي‌رويد؟ اين كتاب پندي است براي جهانيان براي هر كس از شما كه بخواهد به راه راست هدايت شود و شما نمي‌خواهيد مگر آنچه را كه پروردگار جهانيان خواسته باشد.»

بر معاصي مي‌باشيم. و مخالفان نمي‌توانند بگويند تقدم ذكر طلب راه مستقيم موجب اختصاص كلام به آن نمي‌شود و مانع از حكم عام آن نمي‌باشد، همچنانكه سبب يك چيز موجب اختصاص كلامي كه در ارتباط با آن بيان شده، بدان سبب، به طوري كه نتواند از آن فراتر رود، نيست. دليل ما اين است كه اين مطلب درباره كلامي كه استقلال دارد صحيح است و درباره كلام غير مستقل و وابسته، صادق نيست ... و سخن خداوند متعال: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» مراد از آن در اين آيه، ذكر نشده لذا كلامي غير مستقل و وابسته است و هر گاه بدان، آيه پيشين كه طلب راه مستقيم در آن ذكر شده، ضميمه گردد، به سخني مستقل تبديل مي‌گردد. به علاوه بر فرض اينكه آيه داراي ظاهري باشد كه بر رأي ايشان دلالت نمايد كه داراي چنين ظاهري نيست- به واسطه دلايلي كه ثابت مي‌كند خداوند متعال معاصي و امور ناپسند را اراده نكرده، صرف نظر كردن از اين ظاهر، لازم است. علاوه بر آنكه مخالفان ما در اين مسأله نمي‌توانند آيه را بر معني عام حمل نمايند زيرا گاه انسانها چيزي را مي‌خواهند كه خداوند آن را نخواسته است مثل آنكه كاري را اراده مي‌كنند و عزم بر انجام آن نيز مي‌نمايند اما به واسطه بروز مانع، موفق بر انجام آن نمي‌گردند، خواه كاري محال باشد و يا ممكن. و همچنين گاه نبي اكرم (ص) از كافران مي‌خواست كه ايمان آورند (و ايشان از ايمان آوردن امتناع مي‌كردند) و نيز ما مأموريم كه از فرد اقدام كننده بر عمل ناروا

بخواهيم كه آن را ترك كند، گر چه در نزد مخالفان مطلب چنين است كه در صورتي كه معلوم باشد وي آن فعل ناپسند را ترك نمي‌نمايد، خداوند آن را اراده نكرده است، پس ايشان نيز چاره‌اي ندارند جز اينكه قائل به تخصيص آيه شوند. اگر اين كار با شك و شبهه براي آنان روا باشد، براي ما با حجت و برهان جايز است. اين آيه از جهت ارتباط با آيات قبل مانند آيات: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلي رَبِّهِ سَبِيلًا. وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ ...» «1» يعني: «اين آيات تذكر دهنده است. پس هر كه خواهد راهي را به سوي پروردگارش اختيار كند و شما نمي‌خواهيد مگر آنچه را خدا بخواهد ...» و آيه: «وَ ما يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» «2» يعني: «ايشان متذكر نمي‌شوند مگر آنكه خدا بخواهد.» مي‌باشد. «3»

_____

(1) انسان/ 29 و 30.
(2) مدّثّر/ 56.
(3) امالي سيد مرتضي، كتابخانه آية الله العظمي مرعشي (ره)، قم، چاپ اول، 3/ صص 4- 2.

3 روش تفسير فلسفي

در مقدمه بحث روش تفسير كلامي درباره چگونگي ورود آراي فلسفي به جهان اسلام سخن گفتيم و از تكرار آن صرف نظر كرده و خواننده گرامي را به آن بحث ارجاع مي‌دهيم.
اصولا دانشمندان اسلامي در طول تاريخ اسلام در برابر آراي فلسفي موضع واحدي نداشته‌اند.
بلكه گروهي منكر و مخالف و گروه ديگر مدافع و موافق اين آرا بوده‌اند.
اين موضعگيري در چگونگي تفسير ايشان اثري بارز داشته است.
در ميان گروه نخست مفسّراني را مي‌بينيم كه هنگام تفسير قرآن احيانا متعرض مباحث فلسفي مي‌شوند يا از آن جهت كه از آنها دفاع كنند و توضيح دهند كه آنها با آيات در تعارض نيستند و اين امر نسبت به آرايي است كه مورد تأييد ايشان مي‌باشد و يا به جهت ردّ و نقد آنها و تبيين اينكه با نصوص قرآني سازگار نيستند و آن هنگامي است كه آن نظريات فلسفي را قبول ندارند. از جمله اين افراد مي‌توان فخر رازي را نام برد كه اين امر به خوبي در تفسير وي هويداست.
اما در ميان گروه دوم به افرادي برمي‌خوريم كه هنگام تفسير قرآن كريم آراي فلسفي را به عنوان اصل مسلّم فرض كرده و از دريچه اين مسائل به قرآن مي‌نگرند.
حال جهت آشنايي بيشتر با چگونگي اين روش به نقل نمونه‌هايي از تفاسير فلاسفه مي‌پردازيم:
از جمله تفاسير فلسفي قرآن، تفسير اخوان الصفا است. از زمان پيدايش آنها اطلاع دقيقي در

دست نيست. اما احتمالا با اسماعيليه در ارتباط بودند. ايشان ملائكه را به ستاره‌هاي افلاك تفسير كرده مي‌گويند: ستاره‌هاي فلك همان ملائكه خداوند و پادشاهان آسمانش مي‌باشند ... خداوند ايشان را براي آباد كردن جهان و تدبير و اداره آفريدگان خود، آفريده و ايشان جانشينان خدا در افلاك اويند چنانكه پادشاهان زمين جانشينان خداوند در زمين او مي‌باشند. «1»
ايشان معتقدند روح انسان مؤمن پس از مفارقت از جسم به ملكوت آسمان صعود مي‌كند و در زمره ملائكه جاي مي‌گيرد و به روح القدس تحيّت مي‌فرستد و در فضاي افلاك و در فراخناي آسمانها، با شادماني و سرور بهره‌مند از نعمتها، و در حال كامجويي و كرامت، خداوند را تسبيح گويد. و مي‌گويند اين است معني سخن خداوند عزّ و جلّ در آيه دهم از

سوره فاطر كه فرمود: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» يعني: «كلمه پاك توحيد به سوي او بالا رود و عمل شايسته آن را بالا مي‌برد.»
ايشان نفوس مؤمنان را ملائكه بالقوه مي‌دانند كه پس از مفارقت از جسم، استقلال يافته و از تعلّقات جسماني آزاد مي‌شود. از آلودگي ابدان رهايي يافته، و از درياي هيولي رهيده و از اسارت طبيعت آزاد مي‌گردد و به فوز خروج از عالم كون و فساد نائل آمده، به عالم افلاك صعود مي‌نمايد و در فضاي آسمانها مسرور و شادمان به هر سو كه بخواهد روان شود و در اين هنگام است كه ملكي از ملائكه مي‌گردد و دليل اين امر فرمايش خداوند سبحان است كه از كرامات بهشتيان فرمود: «وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ» «2» يعني: «و ملائكه از هر دري بر ايشان (بهشتيان) وارد شوند.»
و در توضيح اين استدلال مي‌نويسند: «بدان اي برادرم كه ملائكه جز بر همجنسان خود سلام ندهند و جز به همشكلان خود خطاب ننمايند. چنانكه انسان بر جماد و حيوانات سلام نكند بلكه بر انسانهاي همجنس خود سلام نمايد.» و سپس جهت تكميل اين استدلال كه روح مؤمنان پس از مفارقت از جسم به ملائكه تبديل خواهند شد به آيه: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ» «3» يعني: «كساني كه ملائكه آنان را قبض روح كنند در حالي كه به ايشان مي‌گويند: سلام بر شما.»، استشهاد نموده‌اند. «4» غافل از اينكه اصولا در درود و سلام سنخيّت و مجانست شرط نيست، چنانكه خداوند متعال بر انبيا (ع) در آيات متعدد قرآن كريم درود و سلام ياد كرده است.
مانند اين آيات: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَي النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» «5» يعني: «خدا و فرشتگانش بر پيامبر (ص) درود مي‌فرستند. اي مؤمنان شما (نيز) بر او درود و تحيّت فرستيد.»

---

(1) رسائل اخوان الصفا، المطبعة العربيّه، 1928 م.، 1/ 98، نقل از: التفسير و المفسّرون، 2/ 422.
(2) رعد/ 23.
(3) نحل/ 32.
(4) رسائل اخوان الصفا و خلّان الوفاء، نويسندگان: اخوان الصفا، مكتب الاعلام، قم، 1405 ق.، 4/ صص 108 و 109.
(5) احزاب/ 56.

از جمله فيلسوفاني كه آثار زيادي در تفسير از خود بر جاي گذارده، شيخ الرييس ابو علي سينا است. وي معتقد است كه قرآن سراسر اسراري

است كه پيامبر اكرم (ص) به حقيقتهايي از آن كه بسيار دقيق و دور از فهم توده مردم است، اشاره كرده و جز خواص از درك آنها عاجزند. او در اين رابطه مي‌نويسد:
شرط است بر پيامبر كه كلامش رمز و الفاظش اشاره باشد چنانكه افلاطون در كتاب «نواميس» مي‌نويسد: «كسي كه از معاني رمزهاي پيامبران آگاه نباشد به ملكوت الهي نرسيده است.» و همچنين فلاسفه بزرگ يونان و پيامبرانشان در كتابهاي خود از رموز و اشارات استفاده مي‌كردند و اسرار خود را در آنها پنهان مي‌ساختند مانند فيثاغورس، سقراط و افلاطون ... «1»
لذا ابن سينا به آيات قرآن به عنوان رموزي كه حقيقت آنها را جز خواصي چون خود او نمي‌توانند درك كنند، مي‌نگرد. وي در شرح آيه «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» «2» يعني: «و عرش پروردگارت را در آن روز (روز قيامت) هشت فرشته برگيرند.»، «عرش» را فلك نهم كه به فلك الافلاك موسوم است، تفسير كرده و هشت فرشته‌اي را كه عرش را حمل مي‌نمايند، به فلكهاي هشتگانه‌اي كه زير فلك نهم قرار دارند تفسير مي‌كند. وي در اين رابطه مي‌نويسد:
از روايات مستفيض درباره استقرار خداوند متعال بر عرش چنين برمي‌آيد كه عرش نهايت موجودات مادي است و اهل تشبيه از متشرّعان، معتقدند كه خداوند متعال بر روي عرش استقرار دارد اما نه از راه حلول. اما فلاسفه نهايت موجودات مادي را فلك نهم كه همان فلك الافلاك است، مي‌دانند و مي‌گويند كه خداوند متعال آنجاست و بر آن استقرار دارد اما نه از طريق حلول.
چنانكه ارسطو در آخر كتاب «سماع الكيان» توضيح داده است. حكماي متشرّع همگي معتقدند كه عرش عبارت از همين جرم است و گفته‌اند: فلك با نفس حركت مي‌كند زيرا حركات يا ذاتيند يا غير ذاتي و حركات ذاتي يا طبيعيند و يا نفساني، سپس تبيين كرده‌اند كه نفس فلك نفسي ناطق، كامل و فعال است و اينكه اصولا افلاك هرگز نابود و فاني نمي‌شوند و تا ابد هرگز تغيير و دگرگوني نمي‌پذيرند و در نصوص شرعي نيز زياد وارد شده كه ملائكه موجوداتي هستند كه قطعا زنده‌اند و برخلاف انسان كه مي‌ميرد آنها نمي‌ميرند. پس اگر گفته شود كه افلاك موجودات زنده و ناطقي هستند كه نمي‌ميرند و از طرفي موجود زنده و ناطقي كه نمي‌ميرد، فلك ناميده مي‌شود، پس (درست است كه) افلاك، ملائكه ناميده شوند.
پس از اين مقدمات روشن شد كه عرش بر «هشت» (چيز) حمل مي‌شود و معلوم شد كه تفسير مفسّران آن است كه مراد از آنها، هشت فلكند.

---

(1) رسائل ابن سينا، مطبعة هنديّه، 1908 م.، صص 124 و 125 نقل از التفسير و المفسّرون، 2/ 426.
(2) الحاقة/ 17.

و درباره حمل دو وجه گفته مي‌شود: حمل و جابه‌جايي بشري كه به اسم حمل سزاوارتر است مانند قطعه سنگي كه بر پشت انسان حمل مي‌گردد و ديگري حمل و جابه‌جايي طبيعي، مثل اينكه مي‌گوييم: آب بر روي زمين حركت كرده و جابه‌جا مي‌شود و آتش در هوا. مراد در اين آيه، حمل و جابه‌جايي طبيعي است و معني اول در اينجا صادق نيست. و اينكه (در اين آيه) فرمود: «يومئذ»، «در آن روز» يعني روز قيامت و «القيامة» (مراد از اين الفاظ) همان مطلبي است كه شارع (پيامبر اكرم (ص)) فرمود كه: «اءنّ من مات قامت قيامته» يعني: «هر كس از دنيا رود قيامتش برپا شده است.» و از آنجا كه اطلاق نفس انساني بر روان آدمي هنگام مفارقت از بدن به حقيقت نزديكتر است، وعد و وعيد (وعده‌هاي پاداش و كيفر و عذاب) و امثال آن را در آن هنگام قرار داد. «1»
وي در جاي ديگر از ملائكه به عنوان نيروهايي نامرئي و غير محسوس ياد كرده است و در تفسير آيه: «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً» «2» يعني: «ما نگاهبانان دوزخ را جز فرشتگان عذاب، قرار نداديم.» مي‌گويد: در متون شرعي اين يك امر متداول و شايع است كه نيروهاي لطيف و نامحسوس، «ملائكه» ناميده مي‌شوند. «3»
ابن سينا در تفسير آيه «وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِي الْعُقَدِ» «4» يعني: «و (به خدا پناه مي‌برم) از شرّ زناني كه (براي فتنه و افسونگري) در گره‌ها مي‌دمند.» مي‌گويد: اين آيه به قوه نباتي (گياهي) اشاره دارد، زيرا اين قوه عهده‌دار تدبير بدن، و رشد و نموّ آن مي‌باشد و بدن از مركبّي است كه از تركيب بين عنصرهاي چهار گانه مختلف «5»، كه با يكديگر در نزاع و كشاكشند به وجود آمده، اما اين مركّب به جهت تأثر بسيار زياد بعضي از اين عناصر از بعضي ديگر به شكل بدني حيواني درآمده است. و مراد از «نفّاثات» همان قواي نباتي (گياهي) است چرا كه دميدن موجب آن است كه به مقدار جوهر يك شيء، در تمام جهات يعني طول، عرض و عمق افزوده شود. و اينها همان نيروهايي هستند كه در زياد شدن جسم موجودي كه تغذيه مي‌كند و رشد آن در تمام ابعادي كه ذكر شد، مؤثّرند. «6»
وي درباره آيه پنجم از همان سوره يعني: «وَ مِنْ شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ» «7» مي‌گويد: مراد از آن نزاعي است كه بين بدن و همه نيروهاي آن (از يكسو) با نفس (آدمي از سوي ديگر) وجود دارد. «8»

---

(1) همان منبع، صص 426 و 427.

(2) مدّثّر/ 31.
(3) همان منبع، ص 428.
(4) فلق/ 4.
(5) آب، آتش، خاك و هوا.
(6) جامع البدايع، مطبعة السعادة، 1917 م.، صص 27 و 28 به نقل از: التفسير و المفسّرون 2/ 430.
(7) فلق/ 5.
(8) همان منبع، ص 430.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 309
او درباره آخرين آيه از قرآن كريم: «مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ» «1» يعني: « (به خدا پناه مي‌برم) از (شرّ) جن و انس.» مي‌نويسد: جن يعني استتار و مخفي شدن، انس يعني انس و الفت گرفتن. پس مراد از امور مستتر و مخفي، حواس باطني و پنهان و امور موجب انس، حواس ظاهري و آشكار مي‌باشد. «2»
و با استناد به آيه: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» «3» يعني: «نه چنين است! براستي كه ايشان در آن روز (روز قيامت) از لطف و رحمت پروردگار محرومند.» عذاب شديد اشقيا را با آتش مادي جسماني نمي‌داند بلكه آن را عذاب دوري از خالق و آفريننده خويش معرفي مي‌نمايد. «4»

---

(1) ناس/ 6.
(2) همان منبع.
(3) مطفّفين/ 15.
(4) عاصي، د. حسن، التفسير القرآني و اللغة الصوفيّه في فلسفه ابن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، چاپ اول، 1403 ق. 1983 م.، ص 167.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 311

4 روش تفسير رمزي و اشاري

اشاره

مهمترين فرقه‌هايي كه از اين روش در تفسير قرآن كريم بهره جستند، صوفيه و باطنيه مي‌باشند ايشان كه دين را از قيد و بند ظواهر شرع و تقيّدات مذهبي آزاد مي‌دانستند، به دو مطلب عنايت خاص داشتند:
مطلب اول عبارت بود از اشتمال قرآن بر بطون عميق و معاني دقيق كه از حدود فهم و درك عادي خارج است. و مطلب دوم عبارت از امثال، كنايات و اشارات قرآن بود كه حقايق دقيق و نكات عميقي را در بر داشت.
چيزي كه طرفداران صوفيه و باطنيه را در استفاده از اين دو اصل تأييد مي‌كرد، پذيرش آنها نزد همه مسلمانان بود. ايشان براي تأييد مباني خاص مذهب خود، مي‌بايست تحت عنوان تفسير معارف دقيق و حقايق عميق آيات، با تكيه بر آن دو اصل، اساسي قرآني براي مذهب خويش بسازند. و از آنجا كه حفظ ظواهر و تقيّدات لفظي را به كلي الغا كردند، اساس و مبناي درك و استنباط مقاصد قرآن را بر پايه رمز و اشاره‌گويي قرار دادند. از طرف ديگر آمادگي برخي از آيات براي اعمال روش تفسير رمزي و اشاري، خود زمينه را براي اين نوع بهره‌برداريها آماده مي‌نمود.
بدين ترتيب سران صوفيه و باطنيه توانستند تعليمات عرفاني و ذوقي و اسرار و مباني مذهبي خويش را به عنوان تفسير بطني قرآن و توضيح بطون عميق آيات و نيز به عنوان معاني امثال، كنايات و اشارات قرآن قلمداد نمايند.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 312
اين نوع روش تفسير قرآن كه ما در اينجا از آن به «تفسير رمزي و اشاري» تعبير مي‌كنيم، گر چه يكي از انواع «تفسير به رأي مذموم» مي‌باشد ولي نظر به مبناي خاص و ويژگيهاي آن، مي‌تواند در عرض ساير روشهاي تفسيري به طور مستقل مورد بحث قرار گيرد.
اكنون جهت شناخت بهتر از چگونگي استفاده باطنيه و صوفيه از اين روش تفسيري به طور اجمال به تبيين مباني اعتقادي ايشان مي‌پردازيم:

باطنيّه

برخي ايشان را با اسماعيليه يكي دانسته‌اند «1» و عده‌اي اسماعيليه را يكي از فرقه‌هاي باطنيه شمرده‌اند. «2»
اسماعيليه فرقه‌اي از شيعه مي‌باشند كه پس از امام صادق (ع) قائل به امامت فرزند آن حضرت به نام «اسماعيل» شدند. سبب نامگذاري ايشان به باطنيه آن است كه ظاهر آيات قرآن را حجت ندانسته و قائل به حجيت باطن قرآن مي‌باشند. احتمال ديگر آن است كه ايشان به امام غايب و پنهان اعتقاد دارند. «3» آنان براي اثبات نظر خود به آيه «فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ» «4» يعني: «پس (در روز قيامت) بين دوزخيان و بهشتيان حصاري حائل شود كه داراي دري است كه در اندرون آن، رحمت (بهشت) و در جانب ظاهر آن، عذاب (دوزخ) وجود دارد.»، استدلال كرده‌اند. «5»
باطنيه كه به فرقه‌اي سياسي شبيه‌تر بودند تا فرقه‌اي مذهبي، براي به دست گرفتن قدرت، مخفيانه به تبليغ عقايد مذهبي خويش پرداختند و در اين راه از تأويل نصوص شرعي بهره مي‌جستند.
براي ايشان مهم نبود كه جهت اثبات آراي تفسيري خود به دليلي از عقل يا نقل استشهاد نمايند، بلكه تفسير قرآن را تابع اراده رهبران خود كه ايشان را امام يا معلم مي‌خواندند، مي‌دانستند و طبعا آن تفسير هم بر حسب ميل و تشخيص او قابل تغيير بود. بنابراين در وهله نخست هر لفظي را از معناي لغوي خود جدا ساختند و هر گونه التزام به حكم عقل و نقل را از ميان بردند و به صراحت اعلام داشتند كه مراد خداوند ظواهر قرآن نيست بلكه مراد بواطن و اسرار آن مي‌باشد. «6»
ايشان معتقدند كه قرآن كريم، داراي ظاهر و باطن است و مراد از آن، باطن قرآن است نه معنايي

_____
(1) التفسير و المفسّرون، 2/ 235.
(2) بنگريد: مناهل العرفان في علوم القرآن، 2/ صص 82 و 83.
(3) التفسير و المفسّرون، 2/ 235.
(4) حديد/ 13.
(5) مناهل العرفان، 2/ 82.
(6) بنگريد: شناخت قرآن، ص 453.

كه از ظاهر الفاظ آن به دست مي‌آيد و نسبت باطن به ظاهر مانند نسبت مغز به پوست است و كسي كه به ظاهر قرآن تمسك كند، در مشقت به

دست آوردن مقاصد آن، معذب خواهد شد و باطن آن به ترك عمل ظاهرش مي‌انجامد. «1» شاطبي مي‌گويد: استناد ايشان بيشتر به علم حروف و نجوم است. «2»
به عقيده باطنيه حتي ظواهر عبادات نيز، رموزي از يك سلسله مطالب و اسرار دقيق است و بهشت و جهنم، كفر و ايمان، معجزات، ملائكه و جن، يأجوج و مأجوج، شيطان، قصص انبيا و ...
همگي رموز و اشارات حاكي از اسرار مذهبشان مي‌باشد. در نظر ايشان، همه چيز حلال و آزاد است و اين مطلب را تفسير اين آيه مي‌دانند. «وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ» «3» يعني: «و بار گران و غل و زنجيرهايي كه بر دوش آنان سنگيني مي‌كرد، از گرده آنان بردارد (و آنان را از انواع اسارتها نجات بخشد)» «4» بغدادي مراحل دعوت باطنيه را اين گونه معرفي مي‌كند: تفرّس، تأنيس، تشكيك، تعليق و ربط، تدليس، تأسيس، گرفتن پيمان با عهد و قسم، خلع و سلخ «5» ما در اينجا هر يك از مراحل فوق را به اختصار توضيح مي‌دهيم و خواننده محترم را جهت آگاهي از تفصيل اين مراحل به الفرق بين الفرق بغدادي، ارجاع مي‌نماييم.
1. مراد از تفرّس شناسايي حال مدعوّ است كه گاه به رمز از آن اين گونه تعبير مي‌كنند: تخم را در شوره‌زار نپاشيد و در خانه‌اي كه چراغي روشن است (كنايه از حضور عالم آگاه) سخن مگوييد.
2. مراد از تأسيس استمالت و دلجويي از مدعوّ و سخن گفتن با او مطابق ميل و خواست وي مي‌باشد.
3. تشكيك در اصول دين و اركان شريعت با طرح سؤالات گوناگون صورت مي‌پذيرد. مانند اينكه چرا بايد زن حائض قضاي روزه‌هاي خود را بجا آورد اما از قضاي نماز در اين حالت، معاف است؟ و چرا مرد بايد حمد و سوره را در برخي نمازها با صداي بلند و در برخي ديگر با صداي آهسته بخواند؟ و ...

---

(1) بنگريد: جرجاني، سيد شريف علي بن محمد (د. 816 ق.)، شرح المواقف، به كوشش: محمد بدر الدين النعماني الحلبي، مطبعة السعادة، 1325 ق.، چاپ اول، 8/ 388.
(2) شاطبي، ابو اسحاق ابراهيم بن موسي اللخمي الغرناطي المالكي (د. 790 ق.)، الموافقات في اصول الشريعة، به كوشش:
محمد عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، بي‌تا، 1/ 86.
(3) اعراف/ 157.
(4) بنگريد: مبحث: «نمونه‌هايي از تفسير رمزي و اشاري در فرقه باطنيه» ادامه همين فصل.
(5) بغدادي، الفرق بين الفرق، به كوشش: محمد محي الدين عبد الحميد،

المكتبة العصريّة، بيروت، 1411 ق.
1990 م.، ص 298.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 314
4. مراد از ربط و تعليق، ايجاد ارتباط و علاقه در دل دعوت شونده نسبت به تأويلات ايشان در اركان شريعت است كه يا از آنان خواهد پذيرفت و يا در حالت شك و حيرت باقي خواهد ماند.
5. در مرحله تدليس داعي با نيرنگ مطالب باطلي را به دعوت شونده‌اي كه فاقد دقت نظر كافي و بي‌خبر از اصول اوليه استدلال است القا مي‌نمايد. مثلا مي‌گويد: ظواهر آيات قرآن عذاب و باطن آن رحمت است و به آيه «فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ» «1» استدلال مي‌كند.
6. مراد از تأسيس تمهيد مقدماتي جهت آماده ساختن دعوت شونده است تا تعاليم داعي را بهتر بپذيرد.
7. سپس از دعوت شونده با عهد و قسم نسبت به فاش نساختن اسرار، پيمان گرفته مي‌شود.
8. مقصود از خلع از بين بردن هر نوع اعتقاد اسلامي و به طور كلي هر نوع عقيده ديني در فرد دعوت شونده به وسيله تأويلات گوناگون، مي‌باشد.
يكي از ياران امام صادق (ع) به نام مفضل بن عمران، درباره باطنيه و اعتقادات آنان، طي نامه‌اي از امام (ع) سؤال كرده و پاسخ مشروحي از ناحيه آن حضرت دريافت داشته است كه ما خلاصه‌اي از آن را در اينجا نقل مي‌كنيم: اما بعد، ... نامه تو به من رسيد و مضمون آن را دريافتم ...
درباره طايفه‌اي سخن گفته بودي كه من آنان را مي‌شناسم ... به تو گفته‌اند كه آنان گمان مي‌كنند شناختن دين، همان شناختن چند شخص «2» است. نوشته بودي كه آنان مي‌پندارند مقصود از نماز، زكات، روزه، حج، عمره، مسجد الحرام و مشعر الحرام، يك شخص معين است و طهارت و غسل جنابت نيز يك شخص است و مراد از تمام فرايض، همان شخص است. آنان مدعيند كسي كه آن مرد را بشناسد، علم او از عمل وي كفايت مي‌كند. او همه چيز را بجا آورده است و چنين كسي مجاز است كه در دين سستي كند و بر عهده او عملي نيست و ايشان مدعيند كه آن شخص را شناخته‌اند ... تو درباره ايشان از من سؤال نمودي ... آگاه باش! هر كس چنين عقيده‌اي داشته باشد، در نظر من مشرك است ... اين گونه افراد، سخناني شنيده‌اند ولي نتوانسته‌اند آن را درك كنند. «3»

---

(1) حديد/ 13. ترجمه آيه در ابتداي همين مبحث گذشت.
(2) يعني امامان و پيشوايان باطنيه.
(3) شريف، ابو الحسن، مرآة الانوار و مشكوة الاسرار، به كوشش: محمود

بن جعفر موسوي زرندي، قم، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، صص 14-12.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 315

باطنيه بر اساس مباني و اصولي كه از عقايد ايشان بيان شد، به تفسير كتاب الهي پرداختند. يعني تفسيري كه بر اين مبنا استوار است كه همه الفاظ و معاني ظاهري آيات رموزي هستند كه به معاني و واقعيّاتي كه در پس آن ظواهر پنهانند، اشاره دارند و اين در حقيقت تفسيري است كه نام تأويل در عرف مفسّران براي آن، زيبنده‌تر است.
در اينجا به برخي از تأويلات ايشان به نحو اختصار اشاره مي‌كنيم:
وضو عبارت است از ولايت و دوستي امام، نماز همان پيامبر ناطقي است كه انسانها را از بديها باز مي‌دارد، به دليل آيه «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهي عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» «1» يعني: «به راستي كه نماز (انسان را) از اعمال زشت و بد باز مي‌دارد.»
غسل تجديد عهد با كسي است كه سرّي از اسرار ايشان را از روي سهو فاش ساخته است. و نزد ايشان فاش كردن سّر به اين صورت، عبارت از احتلام است. زكات عبارت است از تزكيه نفس با آگاهي از آنچه دين بر آنان واجب ساخته است. مراد از تلبيه در مناسك حج پذيرش دعوت و تبليغ ايشان و هفت بار طواف گرد خانه كعبه به معني دوستي امامان هفتگانه است. مراد از بهشت راحتي بدنها از تكاليف و مقصود از آتش سختي دادن به بدنها در انجام تكاليف است. «2»
نهرهاي بهشت را نهرهايي از شير معني كرده و گفته‌اند: مراد از نهرهاي شير معدنهاي دانش است ... شير يعني علم باطن كه اهل آن با آن به درجات والا دست مي‌يابند و به گونه‌اي از آن غذا تغذيه مي‌كنند كه زندگي لطيفشان با آن استمرار مي‌يابد چرا كه غذاي روح لطيف، نوشيدن شير دانش از آموزگار است. چنانكه زندگي جسم خشن، با نوشيدن شير از پستان مادر تحقق مي‌يابد و نهرهاي شراب دانش آشكار و نهرهاي عسل مصفّا همان دانش پنهاني است كه از پيشوايان و امامان گرفته مي‌شود. «3»
از جمله عقايد فاسد باطنيه كه به تأويلات نادرست قرآن كريم منجر شد انكار معجزات پيامبران و نزول فرشتگان آسمان جهت آوردن وحي از جانب خداوند متعال، بلكه بالاتر از آن انكار وجود فرشته‌اي در آسمان و شيطاني در زمين و نيز انكار آدم و يأجوج و مأجوج مي‌باشد. از آن جهت كه در قرآن كريم آياتي مخالف با عقايد ايشان وجود دارد بر اساس مبناي تفسيري خود، از ظاهر اين آيات روي برتافته و آنها را به گونه‌اي موافق با مذهب خود تأويل نمودند. مثلا ملائكه را به دعوت كنندگان مذهب خود و شياطين را به مخالفانشان معني كردند و هر آنچه از معجزات پيامبران (ع)

در قرآن

---

(1) عنكبوت/ 45.
(2) بنگريد: شرح مواقف، 8/ 390.
(3) فضائح الباطنيه، ص 13. به نقل از: التفسير و المفسّرون، 2/ 241.

كريم وارد شده تأويل نمودند. مثلا گفتند: مراد از طوفان، طوفان علم است كه متمسّكان به سنت را غرق مي‌كند و مقصود از كشتي نوح حرز او بوده است كه افرادي كه دعوت او را اجابت كردند، به آن پناه بردند و آتش ابراهيم عبارت از خشم نمرود بر او بوده است نه آتش حقيقي و عصاي موسي دليل و برهان او بود كه شبهات واهي منكران وي را بلعيد و از بين برد و از جنس چوب نبود. و شكافته شدن دريا پراكنده شدن دانش حضرت موسي در بين بني اسرائيل بود. و مراد از دريا، علم و مقصود از ابري كه بر سر بني اسرائيل سايه افكند، پيشوايي است كه موسي جهت ارشاد و تعليم ايشان در بين آنان قرار داد. و معني «ملخ، شپش و وزغها» (بلاهايي كه خداوند بر قبطيان نازل فرمود) سؤالات حضرت موسي و براهين وي بود كه بر ايشان مسلّط گرديد و «منّ و سلوي» دانشي بود كه از آسمان براي يكي از دعوت كنندگان نازل گرديد و «تسبيح كوهها» يعني تسبيح گفتن مرداني كه در دين محكم و در يقين راسخ بودند و مراد از جنياني كه سليمان بن داود (ع) به ايشان سلطنت داد باطنيه آن زمان و مقصود از «شياطين» ظاهريه آن دوران بودند كه موظف به انجام كارهاي دشوار شدند.
و عيسي (ع) به حسب ظاهر پدر داشت و مراد از پدر نداشتن او، آن است كه وي فاقد امام بود و او دانش را از خداوند بدون واسطه دريافت مي‌كرد و پدر ظاهري او يوسف نجّار بود! و سخن گفتن او در گهواره به معني آگاهي او در هنگام زنده بدون و پيش از مفارقت روح از بدن بر اموري است كه ديگران پس از مرگ و مفارقت روح از بدنشان آگاه مي‌گردند. و معني زنده كردن مردگان توسط حضرت عيسي (ع)، آن است كه وي افرادي كه در مرگ جهالت نسبت به باطن بسر مي‌بردند، به زندگي علم و آگاهي از آن، زنده نمود و شفا دادن كور يعني شفا از كوري گمراهي و همين طور مقصود از شفا دادن فرد مبتلا به برص و پيسي، نجات او از برص كفر با ديدن حقيقت روشن و آشكار است و مراد از ابليس و آدم، ابو بكر و علي است زيرا ابو بكر مأموريت داشت تا بر علي (ع) سجده كند و از او اطاعت نمايد اما از اين كار امتناع ورزيد و دجّال همان ابو بكر است و او مردي يك چشم بود زيرا تنها با چشم ظاهر مي‌ديد نه با چشم باطن و مقصود از يأجوج و مأجوج اهل ظاهرند. «1»

صوفیه

درباره كلمه «تصوّف» اختلاف نظر وجود دارد از جمله آنكه آن از «صوف» به معني پشم مشتق است. زيرا صوفيه برخلاف اكثر مردم از پوشيدن لباسهاي فاخر پرهيز مي‌كردند و به جهت پارسايي و دوري از زيورهاي دنيوي لباسهاي پشمينه مي‌پوشيدند. نظر ديگر آن است كه اين كلمه از «صفا» مشتق است. به دليل صفاي دل مريد از پيرايه‌ها و پاكيزگي آلودگي نهان و آشكار وي از آلودگي

_____

(1) فضائح الباطنيه، ص 13. نقل از: التفسير و المفسّرون، 2/ ص 242 و 243.

مخالفت با پروردگارش. نظر سوم در اين باره مشتق بودن آن از «صفّه» است. و آن صفتي است برگرفته از نام برخي از صحابيان فقير رسول اكرم (ص) كه در آن زمان به اهل صفّه معروف بودند.

برخي نيز برآنند كه واژه «تصوف» لقبي جامد است.

قشيري مي‌گويد: از حيث قواعد زبان عربي براي مشتق بودن اين اسم دليل و مقياسي يافت نمي‌شود و ظاهرا آن لقب گروهي مي‌باشد و سخن كسي كه اين واژه را مشتق از «صفا» يا «صفّه» دانسته، از جهت قياس لغوي بعيد به نظر مي‌رسد. همچنين است نظر كسي كه آن را از «صوف» مشتق دانسته است زيرا لباس پشمينه از ويژگيهاي همه ايشان محسوب نمي‌شود. «1»

يكي از تعاريف مطرح شده براي تصوّف عبارت است از: «ارسال النفس مع اللّه علي ما يريده» «2» يعني تصوف عبارت است از اينكه انسان جان خود را به دنبال هر آنچه كه خواست و اراده الهي اقتضا دارد، بفرستد.

در تعريف ديگري چنين آمده: تصوف عبارت است از مناجات دل و گفت و گوي جان، و در اين مناجات براي فردي كه مي‌خواهد از پليدي و آلودگي پاك شود، پاكيزگي و پيراستگي تحقق مي‌يابد و در آن گفت و گو، عروج به آسمان نور و فرشتگان و صعود به عالم فيض و الهام حاصل مي‌شود. و اين سخن و نجوا چيزي جز تأمّل، دقت نظر و انديشه ژرف در سلطنت عظيم الهي بر آسمانها و زمين نيست. البته ناگفته نماند كه جسم و روح دو امر به هم پيوسته و همراه يكديگر و جدايي ناپذيرند و هيچ راهي براي تهذيب يكي جداي از ديگري وجود ندارد. پس هر كس براي خود صفا و مقام رفيع خواهد ناگزير است كه از خواسته‌هاي نفساني و لذايذ جسماني روي برتابد ...

بنابراين تصوّف عبارت است از انديشه، عمل، فراگيري، سلوك و طيّ طريق «3» بر طبق معنايي كه گذشت بايد گفت تصوف از صدر اسلام وجود داشته است زيرا بسياري از صحابيان بودند كه نسبت به زر و زيور دنيا بي‌اعتنا بودند و پارسايي و محنت در زندگي را برگزيدند و در عبادت سعي بليغ داشتند. برخي از ايشان شب را به عبادت برمي‌خاستند و روز را روزه مي‌گرفتند و پاره‌اي براي تربيت نفس و تهذيب روح سنگ بر شكم مي‌بستند. اما آنان در زمان خود معروف به صوفيه نبودند بلكه گروهي كه پس از ايشان معروف به زهد و پارسايي و فناي در طاعت و عبادت الهي بودند، به نام صوفيه مشهور شدند و اين اشتهار در قرن دوم هجري واقع شد و اولين فردي كه صوفي نام گرفت، ابو هاشم صوفي متوفاي سال 150 ه. ق. بود. در اين قرن

---

(1) ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد (د. 808 ق.)، مقدمه ابن خلدون (جلد اول از تاريخ وي موسوم به «العبر»)، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، 1391 ق. 1971 م.، ص 390.
(2) بستاني، پطرس، دائرة المعارف، دار المعرفة، بيروت، 6/ 134، جهت آگاهي بيشتر بنگريد: همان منبع، صص 136- 133.
(3) مدكور و يوسف كرم دروس في تاريخ الفلسفه، ص 140، نقل از: التفسير و المفسّرون، صص 337 و 338.

بود كه برخي از آراي صوفيه پديد آمد و نظرات ايشان به طور آشكار مطرح گرديد و بتدريج مباحث مربوط به تصوف رشد كرد و رو به فزوني نهاد و هر اندازه كه اين گروه از دانشهاي زمان و محيط خود بيشتر بهره‌مند مي‌شدند اين افكار و آرا پيشرفت بيشتري مي‌نمود.
صوفيان از فيلسوفان، متكلمان و فقهاي عصر خود بسيار بهره بردند، اما بايد گفت در اين ميان از فلسفه بيش از ساير علوم بهره‌مند شدند به طوري كه فلسفه‌اي مخصوص به خود پديد آوردند تا آنجا كه در بين ايشان به افرادي برمي‌خوريم كه افكارشان بيشتر به فيلسوفان شباهت دارد تا صوفيان و برخي از آنان به مسائل فلسفي كه با مباني شريعت سازگار نيست اعتقاد دارند، به گونه‌اي كه مخالفت علماي اسلام را با تصوف فلسفي برانگيخت و حمايت ايشان را فقط به تصوفي كه بر زهد و پارسايي، تربيت و تهذيب نفس تأكيد دارد، محدود ساخت تا اينكه در پايان قرن هفتم هجري اين جريان فكري دچار ضعف و افول گرديد اما از آن زمان به بعد برخي از افراد نالايق كه تظاهر به پارسايي و پرهيزگاري مي‌كردند پيدا شدند و عده‌اي از جاهلان و بي‌خبران را فريفته و دور خود گرد آوردند. اما به طور كلي مي‌توان گفت در قرون اخير دايره فعاليتهاي

صوفيه تا حد زيادي در حلقه‌هاي ذكر و ورد محدود گشت و از اظهار نظر در برخي از مباحث جزئي در فقه، تفسير و حديث، تجاوز ننمود. شروط و آداب تفسير و مفسر 318 روش رمزي و اشاري در تفسير صوفيه ..... ص 318 :

چنانكه گفته شد برخي از متصوفه پايه‌هاي اعتقادي خود را بر پاره‌اي از مباحث فلسفي و نظري بنا نهاده و تأثّر عميقي از اين تعاليم داشته‌اند. بديهي است كه اين متصوفان به قرآن كريم از زاويه‌اي كه موافق آرا و نظرات ايشان مي‌باشد، مي‌نگرند و شايد يك صوفي به راحتي نتواند آياتي كه به صراحت و روشني موافق با اعتقاداتش مي‌باشد، بيابد زيرا قرآن كريم كتاب هدايت انسانها است و كتابي كه اثبات كننده نظريه خاصي كه چه بسا جديد و دور از روح دين و بداهت عقل است، نمي‌باشد.
علاوه بر اينكه يك صوفي به دليل حرص شديد نسبت به حفظ و حراست از آرا و نظرات خود مي‌كوشد تا در قرآن مطلبي كه گواه راستي گفتار اوست و وي مي‌تواند براي اثبات رأي خود بدان استناد نمايد، بيابد. به همين خاطر در فهم درست آيات به اشتباه افتاده و به گونه‌اي آيه را تفسير مي‌كند كه آن را از معناي ظاهريش كه مورد تأييد شرع و لغت است، خارج مي‌سازد.

محي الدين عربي (د. 638 ق.) را مي‌توان استاد بزرگ و شيخ طريقت صوفيه در تفسير دانست زيرا وي بيش از ساير پيروان اين مكتب به تفسير قرآن بر مبناي تفسير رمزي و اشاري و تأويل آيات
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 319
بر اساس مباني تصوف پرداخته است. وي كه در تفسير قرآن يكي از طرفداران و بنيانگذاران تفسير رمزي و اشاري است در توضيح روش تفسيري خود و همفكرانش مي‌گويد: همان طور كه تنزيل اصل قرآن بر پيامبران از نزد خداوند بوده، تنزيل فهم آن بر دل مؤمنان نيز، از ناحيه حضرت حق صورت مي‌پذيرد ... بنابراين، شرع قرآن نيز، خود، تنزيل ديگري بر دل مؤمنان اهل علم از طرف خداوند مي‌باشد. در اين باره، علي بن ابي طالب فرموده است: «ما هو الّا فهم يؤتيه اللّه من يشاء من عباده في هذا القرآن» «1» ايشان فهم قرآن را بخششي الهي معرفي نموده‌اند كه علماي ظاهر الله، نسبت به اين بخشش سزاوارتر از ديگران هستند. جاي سؤال است كه علماي ظاهري در مقابل اين سخن علي بن ابي طالب كه فرمود: «اگر شرح و تفسير فاتحه گويم، نوشته آن هفتاد پوست گاو را فرا گيرد.»
چه خواهند گفت؟ بي‌شك چنين چيزي ممكن نيست مگر در سايه همان فهمي كه خداوند بر اهلش ارزاني داشته است.
ابو يزيد بسطامي، خطاب به علماي ظاهري مي‌گويد: شما علوم خود را از مردگاني كه آنان نيز از مردگان ديگر نقل مي‌كنند، فرا گرفته‌ايد و ما علوم خود را از زنده‌اي كه هرگز گرد مرگ و نيستي بر دامنش نمي‌نشيند، فرا گرفته‌ايم. ما مي‌گوييم: «حدّثني قلبي عن الهي» و شما مي‌گوييد: «حدثني فلان.» سؤال مي‌شود: آن شخص كجاست؟ مي‌گويند: مرده است. مي‌پرسيم: او از چه كسي فرا گرفته است؟ مي‌گويند: از مرده ديگري ...
فيض الهي و بشارتهاي روحاني هرگز مسدود نگشته است و اين خود، از مراتب و شؤونات نبوت است. راه روشن است و در باز و عمل مشروع ... «2»
ابن عربي در موارد بسياري تأويلات مخالف با ظاهر نصوص شرعي را مردود دانسته و در اين باره بر باطنيان خرده مي‌گيرد. وي در اين زمينه مي‌نويسد: «باطنيان كه احكام شرعي را فقط از يك جنبه لحاظ كرده و آنها را به اموري مربوط به باطن برمي‌گردانند و هيچ حكمي از احكام شريعت را بر ظاهر خود باقي نگذاردند، هم خود گمراه شدند و هم موجبات گمراهي ديگران را فراهم آوردند.»

و در مقام تخطئه اهل ظاهر نيز مي‌گويد: اهل ظاهر نيز كه در فهم احكام به فهمي سطحي و ناقص بسنده كردند، گر چه از گروه نخست برترند و به طور كامل از سعادت محروم نيستند، ليكن همانند ايشان مي‌باشند، اما سعادت به طور كامل از آن گروهي است كه بين ظاهر و باطن (احكام و نصوص شرعي) را جمع كرده‌اند و ايشان عالمان به خداوند و احكام او مي‌باشند. «3»
متأسفانه بايد گفت ابن عربي خود در مقام عمل گرفتار همان اشكال باطنيان گرديد. اين ادعا

_____

(1) «آن نيست جز فهمي كه خداوند به هر يك از بندگانش كه بخواهد در اين قرآن، عطا فرمايد.»
(2) ابن عربي، محي الدين محمد بن علي (د. 638 ق.)، الفتوحات المكيّه، دار صادر، بيروت، 1/ 280.
(3) بنگريد: همان منبع، 1/ 334.

به طور روشن از موردي كه از وي ذكر شد و تأويلات خلاف ظاهر متعددي كه از او نقل خواهيم كرد، ثابت مي‌شود.
وي در تفسير آيات مربوط به كعبه و مناسك حج مي‌گويد: «بيت، قلب است و مقام ابراهيم، مقام روح و مصلّا مشاهده و مواصله الهيه است. و بلد امن، صدر انساني است و طواف، اشاره به رسيدن به مقام قلب و بيت معمور، قلب عالم است و حجر الاسود، روح است. «1»»
همو در تفسير آيه: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا» «2» يعني: «و نام پروردگارت را ياد كن و به كلي از غير او قطع علاقه نما.» مي‌گويد: «ذكر كن نام پروردگارت را كه آن خود تو هستي. بشناس خود را و آن را ياد كن و فراموش مكن.» «3» و در تفسير اين آيه: «نَحْنُ خَلَقْناكُمْ فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ» «4» يعني:
«ما شما را آفريديم، پس چرا آفريننده را تصديق نمي‌كنيد؟» مي‌نويسد: «ما شما را خلق كرديم تا شما را ظهور بخشيم به وجود خود و ظهور خود در صورتهاي شما.» «5»
در تفسير آيه 57 از سوره مريم كه درباره ادريس (ع) مي‌فرمايد: «وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا» يعني، «ما او را به جايگاهي والا رفعت مقام داديم.» مي‌گويد: بالاترين مكانها، جايگاهي است كه قطب عالم افلاك به دور آن مي‌گردد و آن فلك خورشيد است و مقام روحانيت ادريس در آن قرار دارد و زير آن هفت فلك و بالاي آن نيز هفت فلك وجود دارد و او پانزدهمين فلك مي‌باشد ...
سپس به ذكر افلاكي كه پايين و بالاي او قرار دارند مي‌پردازد و اضافه

مي‌كند: و اما بلند مرتبه‌ترين جايگاه از آن ما پيروان حضرت محمد (ص) مي‌باشد، چنانكه خداوند متعال فرمود: «وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ» «6» يعني: «و شما از والا مقامترين درجات برخورداريد.» و خداوند در اين بلندي مرتبت با شماست و خداوند بلند مرتبه‌تر از آن است كه در مكان باشد اما نسبت مكانت و جايگاه به او بلااشكال است. «7»
و در تفسير آيه «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَي الْكِتابَ وَ قَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنا عِيسَي ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَ فَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوي أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ ... كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ» «8» مي‌گويد: ظاهرا جبرئيل همان عقل فعال و ميكائيل روح فلك ششم و عقل آن

_____

(1) تفسير منسوب به محي الدين بن عربي، به كوشش: مصطفي غالب، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ اول، 1/ صص 86- 84.
(2) مزّمّل/ 8.
(3) همان منبع، 2/ 720.
(4) واقعه/ 57.
(5) همان منبع، 2/ 593.
(6) محمد (ص)/ 35.
(7) ابن عربي، محي الدين (د. 638 ق.)، فصوص الحكم، به كوشش: ابو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ دوم، 1400 ق. 1980 م.، 1/ 75.
(8) بقره/ 101- 87.

مي‌باشد كه افاضه كننده نفس كلي گياهي است و رساندن روزي به بندگان را عهده‌دار مي‌باشد و اسرافيل روح فلك چهارم و عقل آن است كه افاضه كننده نفس كلي حيواني و موكّل بر حيوانات مي‌باشد. و عزرائيل روح فلك هفتم است كه موكّل بر همه روانهاي انساني بوده و جان آدميان را خود او يا با واسطه‌هايي كه ياران او هستند، مي‌گيرد و به خداوند متعال تسليم مي‌نمايد. «1»
وي در تفسير آيات «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ. بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ» «2» يعني: «اوست كه دو دريا را به هم درآميخت و ميان آن دو دريا برزخ و فاصله‌اي است كه تجاوز به حدود يكديگر نمي‌كنند.»
مي‌گويد: مراد از «بحرين» درياي هيولاي جسماني كه شور و تلخ است و درياي روح مجرد كه شيرين و گوارا است مي‌باشد. كه اين دو دريا در وجود انسان با يكديگر ملاقات مي‌كنند. بين آن دو برزخي كه همان نفس حيواني است، وجود دارد كه در صفا و لطافت مانند روح مجرد نيست و در

كثرت و خشونت چون اجساد هيولايي نمي‌باشد. هيچ يك از اين دو از حدّ خود تجاوز نكرده و با ويژگي خاص خود بر ديگري غالب نشود. پس روح بدن را ترك نكرده و از آن خارج نشود و جسم را از جنس خود ننمايد و بدن نيز روح را به جسد تبديل ننموده و آن را مادي نمي‌نمايد. «3»
از جمله مسائل مهمي كه تأثير بسزايي در روش تفسيري ابن عربي داشته است، نظريه وحدت وجود مي‌باشد. اين نظريه از مهمترين مسائلي است كه تصوف بر آن بنا نهاده شده است. لذا مي‌بينيم وي بسياري از آيات را طبق اين نظريه تفسير مي‌نمايد.
درباره آيه «يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ» «4» يعني: «پدر جان آنچه را كه بدان فرمان داده شده‌اي، بجاي آر» مي‌گويد: پسر عين پدر است. پس هنگام ذبح جز خود را مشاهده نكرد و خداوند قرباني بزرگي را فداي وي ساخت. «5»
وي در تفسير آيه: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» «6» يعني: «اي مردم از پروردگارتان كه شما را از يك فرد بيافريد، پروا نماييد.» مي‌گويد: «اتقوا ربكم» يعني آنچه از شما آشكار و ظاهر است سپري براي پروردگارتان قرار دهيد، و آنچه از شما پنهان است كه همان پروردگار شما است، سپري براي شما خواهد بود ... «7» و درباره ادامه همين آيه: «وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها» يعني: «و

---

(1) تفسير ابن عربي، به كوشش: مصطفي غالب، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ اول، 1/ صص 72 و 73.
(2) الرحمن/ 19 و 20.
(3) تفسير ابن عربي، به كوشش مصطفي غالب، انتشارات ناصر خسرو، 2/ 537.
(4) صافّات/ 102.
(5) فصوص الحكم، 1/ 78.
(6) نساء/ 1.
(7) فصوص الحكم، 1/ 57.

از او همسرش را آفريد.» مي‌نويسد: او جز با خود نكاح ننمود، پس همسر و فرزند از خود وي بود ... «1»
و در تفسير آيات: «فَادْخُلِي فِي عِبادِي. وَ ادْخُلِي جَنَّتِي» «2» يعني: «پس در ميان بندگان من وارد و به بهشت من داخل شو.» مي‌گويد: يعني در بهشت من كه پوشش من است وارد شو و بهشت چيزي جز خود تو نيست. پس تو مرا به ذات انساني خود مي‌پوشاني به طوري كه من شناخته نمي‌شوم مگر به تو همان طور كه تو نيستي مگر به واسطه من. پس هر

كس كه تو را شناخت مرا شناخته است و من شناخته نمي‌شوم. پس تو نيز شناخته نخواهي شد.
پس هر گاه به بهشتش درآيي به نفس خود وارد شده‌اي و جان خود را بار ديگر خواهي شناخت اما به غير معرفتي كه به واسطه شناخت نفست، پروردگارت را شناختي. «3»
او در تفسير آيه «رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا» «4» يعني: «اي پروردگار اين جهان آفرينش را بيهوده نيافريده‌اي.» چنين اظهار نظر مي‌نمايد: يعني پروردگارا تو هيچ چيزي غير خود نيافريدي. چرا كه هر چيز غير از حق، باطل است. بلكه همه چيز را اسماء و مظاهر صفات خود قرار دادي. «سبحانك» يعني ما تو را از اينكه چيزي غير از تو وجود داشته باشد، تنزيه مي‌نماييم ... «5»
نكته ديگري كه در تفسير ابن عربي جلب توجه مي‌نمايد تصرف در برخي از قواعد ادبي به منظور تفسير آيه بر اساس مباني صوفيه و ذوق عارفانه است مثلا در تفسير آيه: «وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» «6» يعني: «و هر كس اموري را كه خداوند حرمت نهاده بزرگ و محترم شمارد، البته مقامش نزد خدا عاليتر و بهتر خواهد بود.» مي‌گويد: «عامل» در «عند» در طريق و روش ما «يعظّم» است. يعني هر كس در نزد پروردگارش حرمت خداوند را پاس دارد، براي او بهتر است. حال بايد تحقيق كني كه در چه مواقعي در نزد پروردگارت هستي.» وي سپس از جمله اين مواقع نماز را برمي‌شمرد كه در اين حال نمازگزار با پروردگارش مناجات مي‌كند كه در صورت بزرگداشت حرمت الهي در اين حال، براي او بهتر خواهد بود. «7»
اين شيوه تفسير يعني تطبيق آيات قرآن بر نظرات صوفيانه را در تفسير مشهوري كه منسوب به ابن عربي است و نيز كتب ديگر او چون فتوحات مكيه و فصوص الحكم، بوضوح مي‌توان مشاهده كرد و شواهد بسياري براي آن يافت.

_____

(1) همان منبع.
(2) فجر/ 29 و 30.
(3) جهت آگاهي از تفصيل سخن وي بنگريد: فصوص الحكم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1/ 92.
(4) آل عمران/ 191.
(5) تفسير ابن عربي، 1/ صص 241 و 242.
(6) حج/ 30.
(7) فتوحات مكيه، دار صادر، بيروت، 4/ 115.

روش صوفيه در تفسير رمزي و اشاري گرچه با روش باطنيه از جهت بي‌اعتبار دانستن ظواهر شرع متفاوت است و در تفسير صوفيان ظواهر آن گونه كه در مكتب باطنيان از درجه اعتبار ساقط است، مورد بي‌اعتنايي نيست، و ايشان تا حدودي به ارزش آن معترفند، ولي هر دو مذهب در اين كه مقصود اصلي و مراد واقعي آيات را مطالب رمزي و اشاره‌گونه مي‌دانند، اتفاق نظر دارند. آنان در اين جهت نيز مشتركند كه مفسّران هر دو مذهب در استنباط معاني مورد نظر خود از آيات، مناسبات لفظي و ساير شرايط و مقدمات لازم براي تفسير را ناديده گرفته، خود را مقيّد به چنين قيودي نمي‌بينند.
با توجه به نمونه‌هايي كه از تفسير رمزي و اشاري باطنيه و صوفيه نقل شد، بايد گفت اصولا روش ايشان در درك مقاصد قرآن، از حدود تفسير بيرون است و با معناي تأويل تطابق دارد، زيرا با توجه به معنايي كه براي تفسير و تأويل ذكر شد «1»، جهت صدق عنوان تفسير بر استفاده‌اي خاص از قرآن، مراعات جهات لفظي و مناسبات دلالتي ضروري است، در صورتي كه در تأويل حمل آيه بر معناي خلاف ظاهر و لو به طريق اشاره و كنايه كافي مي‌باشد.
بديهي است كه آنچه مفسّران صوفيه و باطنيه به عنوان تفسير بيان كرده‌اند از حدود دلالتهاي لفظي خارج است و تنها مطلبي را كه آنان تعقيب مي‌كنند آن است كه مقصود از آيات همان معاني مورد نظر ايشان مي‌باشد. و از اين جهت كه اين گونه تأويلات، مستند به وحي نيست، مصداق تأويل باطل و مشمول اين آيه شريفه مي‌باشد «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ» «2» يعني: «اما كساني كه در دلشان انحراف از راه راست وجود دارد، به جهت فتنه‌جويي و يافتن تأويلي ساختگي به پيروي از آيه‌هاي متشابه قرآن مي‌پردازند.»
بديهي است كه هيچ فتنه‌اي خطرناكتر از فتنه در دين نيست. آنان كه از تأويل قرآن به منظور ايجاد فتنه در دين و انحراف عقيده مردم سوء استفاده مي‌كنند، گمراه‌كننده‌ترين افرادند.

---

(1) بنگريد: مبحث «فرق بين تفسير و تأويل» از همين نوشتار.
(2) آل عمران/ 7.

5 روش تفسير علمي

اشاره

مراد از تفسير علمي، تفسيري است كه از اصطلاحات علمي در تفسير قرآن كريم استفاده شده و مفسّر سعي در استخراج دانشهاي گوناگون و آراي مختلف علمي از آيات قرآن، مي‌نمايد.
قرآن كريم از نظر طرفداران اين روش، شامل همه دانشها، اعم از دانشهاي گذشته و آينده، مي‌باشد. بنابراين در قرآن مجيد از ديدگاه آنان، علاوه بر علوم ديني اعم از اعتقادي و عملي، ساير دانشهاي مختلف و متعدد طبيعي و دنيوي نيز وجود دارد.
ظاهرا غزالي اولين فردي است كه به طور مبسوط درباره اين موضوع سخن گفته است. وي مهمترين فردي است كه اين روش را تأييد كرده و در مجامع علمي و اسلامي آن را ترويج نموده است. كتاب احياء العلوم وي بهترين گواه بر اين ادعا مي‌باشد. وي باب چهارم از ابواب آداب تلاوت قرآن را در فهم و تفسير قرآن بدون استناد بر روايت، منعقد ساخته و در آن از برخي از علما نقل مي‌كند كه قرآن شامل هفتاد و هفت هزار و دويست علم است. زيرا هر كلمه‌اي، يك علم است و آن چهار برابر مي‌شود به اين دليل كه هر كلمه داراي ظاهر، باطن، حد و مطّلع «1» است.
سپس روايتي را از ابن مسعود نقل مي‌كند كه گفت: «من اراد علم الاولين و الآخرين فليتدبّر القرآن»

_____

(1) مراد از «حد» حكم و «مطّلع» كيفيت استنباط آن حكم از قرآن و يا مبدأ ظهور، مي‌باشد. بنگريد: تفسير مرآة الانوار، ص 5.

يعني «هر كس خواهان فراگيري همه دانشهاي گذشته و آينده است پس بايد در قرآن انديشه كند.»
غزالي در پايان چنين نتيجه‌گيري مي‌كند: نتيجه آنكه همه دانشها در افعال و صفات الهي داخل است و قرآن شرح ذات، افعال و صفات خداوند است و اين دانشها را پاياني نيست و در قرآن به همه آن علوم اشاره شده است. «1»
وي سپس اضافه مي‌كند: هر نظريه و امر معقولي كه فهمش بر انديشمندان مشكل افتد و انسانها در آن اختلاف نمايند در قرآن به طور رمز به آن اشاره شده و بر آن دلالتهايي وجود دارد كه تنها اهل فهم مي‌توانند آنها را درك نمايند. «2»
او در كتاب جواهر القرآن كه چنانكه از مقدمه آن برمي‌آيد، آن را پس از

احياء العلوم تأليف كرده، اين مطلب را با توضيح بيشتري بيان نموده است.
وي فصل چهارم اين كتاب را به چگونگي انشعاب علوم ديني از قرآن اختصاص داده كه جهت اختصار از ذكر آن صرف نظر مي‌كنيم و خلاصه نظر وي را در اين باب مطرح مي‌نماييم.
وي به طور كلي علوم قرآن كريم را به دو بخش تقسيم مي‌كند:
1. علوم مربوط به ظاهر و قشر قرآن كه مشتمل بر علوم لغت، نحو، قراءات، مخارج حروف و تفسير ظواهر است.
2. علوم مربوط به لبّ و مغز قرآن كه مشتمل بر داستانهاي امتهاي گذشته، علوم كلام، فقه و اصول فقه، علم به خدا و روز جزا، علم به صراط مستقيم و طريق سير و سلوك معنوي. «3»
وي سپس فصل پنجم از اين كتاب را به چگونگي انشعاب ساير علوم از قرآن اختصاص داده و از علوم پزشكي، اخترشناسي، هيأت جهان، هيأت بدن حيوان و تشريح اعضاي آن و علوم مربوط به سحر و طلسم و امثال آن، بحث كرده است. سپس مي‌گويد: علاوه بر اين علوم كه برشمردم، علوم ديگري نيز وجود دارد كه شرح آنها بايد دانسته شود و جهان از فرد مطّلع از اين علوم نبايد خالي باشد كه نيازي به ذكر آنها نيست. اما (در اينجا اين نكته را) مي‌گويم: براي ما با بصيرتي روشن كه جاي هيچ بحث و شك و شبهه‌اي در آن نيست، آشكار است كه در امكان و قوه، انواعي از دانشها وجود دارند كه هنوز از بين نرفته‌اند و انسان استعداد و قدرت رسيدن به آنها را دارد و علومي نيز هستند كه از بين رفته و در حال حاضر اثري از آنها باقي نمانده است و بر روي زمين

---

(1) غزالي، ابو حامد محمد بن محمد (د. 505 ق.)، احياء علوم الدين، همراه با حواشي زين الدين ابو الفضل عبد الرحيم بن حسيني عراقي در تخريج احاديث احياء العلوم به نام: المغني عن حمل الاسفار في الاسفار، دار المعرفة، بيروت، 10/ 289.
(2) همان منبع.
(3) غزّالي، محمد، جواهر القرآن، ترجمه: حسين خديو جم، انتشارات اطلاعات، تهران، 1365 ش.، صص 48- 43.

فردي كه از آنها آگاه باشد، وجود ندارد و علوم ديگري نيز هستند كه اصولا انسان قدرت درك و احاطه بر آنها را ندارد و بعضي از ملائكه مقرّب از آن علوم بهره‌مندند چرا كه «امكان» درباره انسان محدود است و «امكان» درباره ملك محدود به نقصاني شديد است و خداوند سبحان تنها موجودي است كه علم درباره او پايان و نهايتي ندارد. «1»
سپس مي‌گويد: از اين دانشها، خواه آنها كه برشمرديم و يا آنها كه ذكر

نكرديم، هيچ كدام از قرآن خارج نيست و همگي از يك دريا از درياهاي معرفت الهي كه همانا درياي افعال است، سرچشمه گرفته‌اند و پيشتر گفتيم كه آن دريايي است كه ساحلي براي آن متصور نيست و درياها اگر براي ثبت كلمات الهي به مركب تبديل شود، پيش از آنكه آنها تمام شوند، آن مركب به پايان خواهد رسيد و از جمله افعال الهي درياي افعال است مانند شفا دادن و مريض كردن. چنانكه در مقام حكايت از كلام ابراهيم (ع) فرمود: «وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» «2» يعني: «و هر گاه بيمار شوم او است كه مرا شفا مي‌دهد.» و اين يك فعل است كه آن را درك نكند مگر كسي كه كاملا علم طب را بشناسد زيرا طب معنايي جز شناخت كامل مرض و علامتهاي آن و شناخت شفا و اسباب آن ندارد. و از جمله افعال الهي تقدير خورشيد و ماه و جايگاه آن دو از روي حساب دقيق مي‌باشد.
چنانكه فرمود: «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ» «3» يعني: «خورشيد و ماه به حساب معيّن در گردشند.»، «وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ» «4» يعني: «و سير ماه را در منازلي معيّن كرد تا بدين وسيله شماره سالها و حساب روزها را بدانيد.» «فَإِذا بَرِقَ الْبَصَرُ. وَ خَسَفَ الْقَمَرُ. وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ» «5» يعني: «آن زمان كه چشمان (اهل محشر) از وحشت و هراس خيره ماند و ماه تاريك شود و ميان خورشيد و ماه جمع گردد.»، «يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ» «6» يعني: «شب را در روز و روز را در شب داخل مي‌كند» «وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» «7» يعني:
«و خورشيد و حقيقت سير خورشيد و ماه كه با حسابي دقيق انجام مي‌شود و خسوف و زوال نور آن دو و ورود شب و روز و چگونگي دخول يكي در ديگري را نمي‌داند مگر كسي كه هيأتهاي تركيبي آسمانها و زمين را مي‌داند كه آن نيز خود علمي مستقل است. و معني سخن خداوند كه فرمود:

_____
(1) جواهر القرآن، صص 51- 49.
(2) شعراء/ 80.
(3) الرحمن/ 5.
(4) يونس/ 5.
(5) «يَقُولُ الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ» قيامة/ 10- 7. «در آن روز انسان مي‌گويد: گريز (گاه) از كجاست؟»
(6) حج/ 61، لقمان/ 29.
(7) يس/ 38.

«يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيم. الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ. فِي أَيِّ

صُورَةٍ ما شَاءَ رَكَّبَكَ» «1» يعني: «اَيَ انسان چه باعث شد كه به پروردگار بزرگوار خود مغرور گشتي (و نافرماني او را نمودي؟) آن خدايي كه تو را از نيستي به وجود آورد و به صورتي تمام و كامل بياراست و به اعتدال (اندام و تناسب قوا) برگزيد.» را به طور كامل درنمي‌يابد مگر كسي كه علم تشريح اعضاي ظاهري و دروني انسان و تعداد و انواع آنها و حكمتها و منافع آنها را مي‌داند. در قرآن در چند موضع به آن اشاره شده و آن از علوم مربوط به گذشتگان و آيندگان است و در قرآن علم مربوط به گذشتگان و آيندگان جمع است.
و نيز در سخن حق تعالي كه فرمود: «سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» «2» يعني: « (آن هنگام كه) كه آدم را به خلق كامل بياراستم و از روح خود در او بدميدم» دانسته نمي‌شود كه مراد از تسويه، نفخ و روح چيست. چرا كه در پس آنها علوم پيچيده‌اي كه بيشتر انسانها از آنها غافلند، وجود دارد و چه بسا اگر از فرد آگاه از آن دانشها نيز بشنوند نتوانند، درك كنند و من اگر بخواهم به تفصيل درباره آياتي كه دلالت بر جزئيات افعال مي‌نمايد، سخن گويم، بحث به طول خواهد انجاميد و فقط مي‌توان به آياتي كه به نحو اجمال حاوي اين علوم است، اشاره نمود. «3»
غير از غزالي در بين دانشمندان متأخر نيز افرادي از اين فكر جانبداري كرده‌اند من جمله جلال الدين عبد الرحمان سيوطي (د. 911 ق.) سخن غزّالي را درباره تفسير علمي كاملا تأييد مي‌كند و در نوع شصت و پنجم از كتاب «الاتقان في علوم القرآن» به تفصيل در اين زمينه سخن مي‌گويد. چنانكه در كتاب «الاكليل في استنباط التنزيل» به منظور اثبات اينكه قرآن كريم شامل همه علوم مي‌باشد به برخي از آيات مانند: «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ» «4» يعني: «ما در كتاب بيان هيچ چيز را فروگذار نكرديم.» و «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» «5» يعني: «و ما كتاب (قرآن) را بر تو فرو فرستاديم در حالي كه بيان كننده هر چيزي است.» استشهاد كرده است.
وي به برخي از روايات نيز استدلال نموده است. مانند روايتي كه ترمذي از پيامبر اكرم (ص) نقل كرده كه فرمود: «ستكون فتن، قيل: و ما المخرج منها؟ قال: كتاب الله. فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم و حكم ما بينكم.» «6» يعني: «فتنه‌هايي در آينده رخ خواهد داد. از آن حضرت سؤال شد، راه نجات از آنها چيست؟ فرمود: كتاب خدا. در آن اخبار امتهاي پيش از شما و بعد از شما و نيز احكام مربوط به مسائل خود شما، وجود دارد.»

---

(1) انفطار/ 8- 6.
(2) حجر/ 29 و ص 72.
(3) بنگريد: جواهر القرآن، ص 51 (نقل با تصرف).

(4) انعام/ 38.
(5) نحل/ 89.
(6) الاتقان في علوم القرآن، 4/ 124.

و نيز روايتي كه ابو هريره از پيامبر اكرم (ص) نقل كرده كه فرمود: «انّ اللّه لو أغفل شيئا لأغفل الذرة و الخردلة و البعوضة» «1» يعني: «اگر خداوند مي‌خواست چيزي را در قرآن فرو گذارد هر آينه از ذكر غبار معلق در فضا، دانه خردل و پشه، در قرآن صرف نظر مي‌كرد.»
وي به كلمات برخي از صحابه نيز استدلال كرده است، مانند سخن ابن مسعود كه گفت: «من اراد العلم فعليه بالقرآن، فانّ فيه خبر الاوّلين و الآخرين» «2» يعني: «هر كس خواهان به دست آوردن دانش است، پس بر او باد كه به قرآن روي آورد چرا كه در آن اخبار گذشتگان و آيندگان وجود دارد.»
وي پس از ذكر امثال اين دلايل از يكي از علما نقل مي‌كند كه وي توانسته است ميزان عمر پيامبر اكرم (ص) را از آيه «وَ لَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها» «3» يعني: «خداوند هرگز اجل كسي را كه وقتش فرا رسيده به تأخير نمي‌اندازد.» دريابد، زيرا اين آيه درست در رأس شصت و سومين سوره از قرآن كريم قرار دارد و پس از آن سوره تغابن مي‌باشد تازيان امت اسلامي در از دست دادن آن حضرت را نشان دهد. «4»

با اينكه اين روش را مفسّران متقدم پذيرفتند و در بين مفسران متأخر رواج يافت اما مورد قبول همه ايشان واقع نشد. از جمله ايشان شاطبي است و ظاهرا وي اولين فردي است كه با روش تفسير علمي به مخالفت برخاسته است.
وي ابو اسحاق ابراهيم بن موسي الشاطبي الاندلسي متوفي به سال 790 ق. است. او در كتاب «الموافقات» بحثي را تحت عنوان «مقاصد الشارع» منعقد ساخته و اهداف و مقاصد مختلف شارع را در تشريع احكام بيان كرده و به شرح و توضيح آنها پرداخته است.
وي در نوع دوم كه عبارت است از: «بيان قصد شارع در تشريع احكام متناسب با فهم افراد» و نيز در مسأله سوم از مسائل اين نوع مي‌گويد: اين شريعت مبارك امّي است زيرا اهل آن چنينند و آن بر اساس مصالح وضع گرديده است. «5»

_____

(1) الاكليل، ص 2. به نقل از: التفسير و المفسّرون، 2/ 478.
(2) الاتقان، 4/ 24.
(3) منافقون/ 11.
(4) الاتقان، 4/ 26. جهت آگاهي بيشتر از اين روش تفسيري و چگونگي دلالت آيات قرآن بر علوم طبيعي بنگريد:
الخطيب، عبد الغني، قرآن و علم امروز، مترجم: اسد الله مبشري، مؤسسه مطبوعاتي عطائي، چاپ اول، 1362 ش.، مباحث و صفحات متعدد.
(5) جهت آگاهي از چگونگي استدلال وي در اثبات اين مدعا بنگريد: موافقات، به كوشش: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، 2/ صص 71-69.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 330
مراد وي از امي بودن متديّنان به شريعت اسلامي، آن است كه نزول يك شريعت آسماني بر اساس مقتضاي فهم كساني است كه بر ايشان نازل شده و متناسب با مصالحي است كه شارع حكيم قصد نموده است.
وي پس از ذكر دلايلي جهت اثبات ادعاي خود مي‌گويد: اعراب به دانشهاي متداول در بين مردم (آن روزگار) توجه داشتند و عقلاي ايشان به كسب مكارم اخلاقي و تخلّق به صفات پسنديده اهتمام مي‌ورزيدند، شريعت اسلام بر مطالب صحيح آنان صحّه گذارد و بر آنها افزود و مطالب باطل آنان را ابطال نمود و فوايد آنچه نافع بود و ضررهاي امور مضر را تبيين

فرمود.
وي سپس به ذكر دانشهاي صحيحي كه مورد توجه اعراب بود مي‌پردازد چون علم نجوم و دانشهاي وابسته به آن مانند يافتن راه در خشكي و دريا و امثال آن و براي اثبات سخن خود به آيات زير استشهاد مي‌نمايد: انعام/ 67، نمل/ 16، يس/ 39 و 40، يونس/ 5، ملك/ 5. پس از آن از علومي چون اوقات نزول باران و پديد آمدن ابرها و وزش بادهايي كه آنها را به حركت درمي‌آورند، ياد مي‌كند و به اين آيات استدلال مي‌كند: رعد/ 12 و 13، واقعه/ 68 و 69، فاطر/ 9.
سپس علم تاريخ و امتهاي گذشته را مطرح مي‌كند و به آيات آل عمران/ 44 و هود/ 49 اشاره مي‌نمايد. پس از آن از علم پزشكي ياد مي‌كند و آن را در بين اعراب علمي مبتني بر تجارب افراد درس ناخوانده و امّي مي‌داند نه مبتني بر قواعد و اصولي كه از دانشمندان پيش از ايشان به جا مانده بود. وي در اين باره به آيه «كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا» «1» يعني: «بخوريد و بياشاميد و اسراف نكنيد.»
اشاره مي‌كند و آن را در عين كمي الفاظ و ايجاز كلامي جامع و حاوي مطالب فراوان مي‌داند.
او از دانشهاي مربوط به فصاحت و بلاغت به عنوان مهمترين علوم متداول در بين ايشان ياد مي‌كند و قرآن كريم را كتابي كه آنان را در اين بعد عاجز و ناتوان گرداند، مي‌داند و به اين آيه استشهاد مي‌نمايد: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلي أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» «2» يعني: «بگو اگر انس و جن بر اينكه كتابي مانند قرآن آورند گرد هم آيند (هرگز) نخواهند توانست حتي اگر بعضي پشتوانه بعضي ديگر باشند.»
وي سپس برخي از علوم متداول در بين عرب جاهليت را كه در شريعت اسلامي ابطال شده است چون كهانت «3» و علم زجر و عيافه و امثال آن، برمي‌شمرد.

_____

(1) اعراف/ 31.
(2) اسراء/ 88
(3) كهانت علمي است كه فرد عالم به آن يا «كاهن» از طريق تسخير جن به برخي از اخبار غيبي دست مي‌يابد. در معجم الوسيط آمده: منجّم و طبيب در بين عرب كاهن ناميده مي‌شد. بنگريد: 2/ 803. عرب جاهليت در صورت مواجه شدن با يك پرنده آن را به پرواز وامي‌داشت و از نام، صدا و مسير حركت آن، فال خوب يا بد مي‌زد، اين عمل را «عيافه» مي‌گفتند و در صورتي كه پرنده‌اي در سمت چپ ايشان قرار مي‌گرفت آن را پرواز مي‌دادند، تا به سمت «يمين»

او پس از توضيح علوم مقبول و مردود عرب جاهليت از ديدگاه شريعت اسلامي بشدت از كساني كه همه علوم گذشته و آينده را به قرآن نسبت مي‌دهند، انتقاد مي‌كند و چنين مي‌نويسد:
بسياري از مردم درباره قرآن از حد تجاوز كرده‌اند و هر دانشي اعم از علوم مربوط به دانشمندان متقدم و متأخر را به قرآن نسبت داده‌اند مانند علوم طبيعي، قواعد هندسي و ساير قواعد رياضي، منطق، علم حروف و (خلاصه) تمام علوم و فنوني كه اهل فكر در آن نظر داده‌اند. اين مطلب بر اساس مباحثي كه پيشتر ذكر شد، صحيح نيست.
شاطبي سپس در تأييد بيشتر ادعاي خود به روش مسلمانان صدر اسلام استدلال مي‌كند و مي‌گويد: سلف صالح از صحابه و تابعين و مسلمانان پس از آنان آگاهترين افراد به قرآن و علومي كه در آن به وديعت نهاده شده مي‌باشند و حتي از يك نفر از ايشان براي ما نقل نشد كه در ارتباط با اين ادعا (تفسير علمي) غير از آنچه گذشت (آياتي كه پيشتر در اين رابطه ذكر گرديد) و غير از احكام مربوط به تكاليف، آخرت و امثال آن، مطلبي گفته باشد و اگر ايشان در اين موضوع وارد شده بودند حتما از آنان مطلبي كه ما را به اصل اين مسأله راهنمايي كند، به ما مي‌رسيد، پس عدم وصول، نشانه عدم وجود چنين تفسيري در نزد ايشان مي‌باشد و اين دليل آن است كه قرآن به هيچ وجه زعم ايشان را تأييد نكرده است. بلي در قرآن علومي كه از جنس علوم عرب يا آنچه مبتني بر علوم آنان مي‌باشد كه تعجب عقلاي ايشان را برمي‌انگيخت، موجود است كه البته ادراكات و انديشه‌هاي قوي نيز بدون هدايت آيه‌هاي قرآن و استفاده از نور آن، به آنها نمي‌رسد. «1»
شاطبي سپس به ذكر دلايل طرفداران تفسير علمي و پاسخ آنها مي‌پردازد و مي‌گويد: ممكن است ايشان براي اثبات ادعاي خود به اين آيات و امثال آن استدلال كنند: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» «2»، «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ» «3» اما مراد از اين آيات از نظر مفسّران اموري است كه مربوط به تكليف و تعبد است و مراد از كتاب در آيه «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ» لوح محفوظ مي‌باشد. و ايشان چيزي كه مقتضي اشتمال قرآن بر همه علوم نقلي و عقلي باشد، نگفته‌اند. «4»

يا راست حركت كند تا يمن و بركت را در اين حركت براي ايشان بر جاي گذارد. بنگريد: همان منبع ذيل افعال: «عاف»، «زجر» و «سنخ».
(1) موافقات، به كوشش: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، 2/ صص 79 و 80.
(2) نحل/ 89.

(3) انعام/ 38. ترجمه اين دو آيه در صفحات گذشته، بيان شدز
(4) جهت آگاهي بيشتر بنگريد: همان منبع، صص 81 و 82.

به نظر مي‌رسد دلايل مخالفان تفسير علمي قويتر از طرفداران آن مي‌باشد. به علاوه امور ديگري نيز اين مطلب را تقويت مي‌نمايد. از جمله اينكه اصولا واژه‌هاي عربي از هنگام وضع و استعمال تا به امروز وضعيت ثابتي نداشته‌اند بلكه بتدريج در دلالتهاي خود دستخوش تغيير و دگرگوني شده‌اند.
اگر چه از كيفيت دقيق اين دگرگوني و تاريخ پيدايش معاني جديد اطلاع دقيقي در دست نيست، اما در اين مطلب نيز ترديد نداريم كه برخي از معاني كلمات با اصطلاح خاص علماي علوم و فنون، پديد آمده است چرا كه بسياري از الفاظ داراي معاني لغوي، شرعي و عرفي مي‌باشند كه همگي از يك واژه استفاده مي‌شود كه برخي از آنها را مردم عرب در زمان نزول قرآن مي‌دانستند و نسبت به برخي كاملا بي‌اطلاع بودند. حال آيا معقول است كه دامنه معاني الفاظ قرآن را به اين اندازه وسيع بدانيم و معاني‌اي كه به واسطه اصطلاحي جديد، حادث شده و مردم عرب هنگام نزول قرآن نمي‌دانستند، بر الفاظ قرآن تحميل نماييم؟ و آيا ممكن است خداوند متعال در وقت نزول قرآن كريم از الفاظ آن معاني‌اي كه پس از گذشت قرنها ايجاد شده، قصد كرده باشد؟! نكته دوم بلاغت قرآن كريم است. اصولا بلاغت به معني مطابقت كلام با مقتضاي حال مي‌باشد. «1» و معلوم است كه قرآن در اوج بلاغت مي‌باشد. حال اگر ما با طرفداران تفسير علمي هم‌آوا شويم و بگوييم قرآن مجيد حاوي همه دانشهاست و الفاظ آن متحمل معاني جديد نيز مي‌باشد، بلاغت قرآن كريم مخدوش مي‌گردد چرا كه حق تعالي آن معاني را اراده فرموده و مخاطبان قرآن در وقت نزول، نسبت به آنها جاهل بودند و اين نيست جز عدم مراعات حال مخاطبان كه با بلاغت كلام در تناقض است. و اگر واقعا ايشان اين معاني دقيق علمي را درك مي‌كردند چرا پس از نزول قرآن، به يكباره نهضت علمي جامع الأطرفي در همه علوم و فنون مادي و غيره در جهان اسلام رخ نداد؟! نكته سوم آن است كه احكام و معارف قرآن كريم براي همه زمانها نافع است و برآورنده نيازهاي واقعي انسان در همه اعصار از ابعاد مختلف فردي و اجتماعي مي‌باشد. و اين بدان جهت است كه قرآن مجيد كتاب شريعتي است كه متكفّل تشريع احكامي كه سعادت انسان را در همه زمانها تضمين مي‌كند، مي‌باشد و كتاب آخرين ديني است كه از آسمان براي هدايت بشريت به زمين فرو فرستاده شده است.
اين چيزي است كه هر مسلماني بايد به آن معتقد باشد و هيچ شكي در آن به خود راه ندهد.

حال اگر كسي معتقد باشد كه قرآن حاوي همه علوم نظري اعم از پزشكي، ستاره شناسي، هندسه،

---

(1) جهت اطلاع بيشتر بنگريد: مبحث «بلاغت» از همين نوشتار.

شيمي و امثال آن مي‌باشد در عقيده وي نسبت به قرآن كريم تزلزل و ترديد ايجاد مي‌شود زيرا قواعد و نظريات مبتني بر تئوريها و فرضيه‌هاي علمي، ثابت نيستند و به مرور زمان دستخوش تغييرات و دگرگونيهاي فراواني مي‌شوند. اختلاف فاحش بين نظريات علمي قديم و جديد به خوبي اين مطلب را تأييد مي‌نمايد.

حال آيا ممكن است كه قرآن كريم حاوي همه اين نظريات و قواعد علمي كه بسياري از آنها با يكديگر در تنافي و تضادند باشد؟! و در اين صورت آيا مي‌توان انتظار داشت كه يك مسلمان قرآن را يك كتاب الهي كه هيچ گونه مطلب باطلي از هيچ سو به آن راه ندارد، بداند؟! «1» حق آن است كه قرآن كريم متكفّل بيان اين بعد از زندگي بشر نيست ديگر آنكه اصولا راه ترقي و تكامل علوم طبيعي به روي بشريت باز است و به مرور زمان سير طبيعي خود را طي مي‌كند و آيندگان اشتباهات گذشتگان را جبران كرده و نقص كارهاي ايشان را به كمال مبدل مي‌سازند، اما آنچه از قدرت بشر خارج است شناخت راه صحيحي است كه متضمّن سعادت دنيوي و اخروي اوست و اين همان چيزي است كه همه كتب آسماني و من جمله قرآن كريم براي آن نازل شده يعني هدايت بشريت. چنانكه فرمود: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدي وَ الْفُرْقانِ» «2» يعني: «ماه رمضان كه در آن براي راهنمايي مردم و تبيين راه روشن هدايت و جدا ساختن حق از باطل، قرآن نازل شده است.»

علامه طباطبايي (ره) در تفسير آيه: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‌ءٍ» «3» مي‌فرمايد:

از آنجا كه قرآن كتاب هدايت براي همه مردم است و شأن آن نيز همين امر است، ظاهرا مراد از «كل شيء» (همه چيز) اموري كه مردم در هدايتشان به آنها نياز دارند مي‌باشد، چون معارف حقيقي مربوط به مبدأ، معاد، اخلاق فاضله و شريعتهاي الهي، قصص و پندها كه قرآن كريم بيان كننده حقيقت تمامي اين امور است.

سپس مي‌افزايد: اين معنايي است كه مفسران گفته‌اند و مبتني بر معنايي است كه از ظاهر واژه «تبيان» استفاده مي‌شود و آن عبارت از بيان معناي معهود و شناخته شده از كلام يعني اظهار مقاصد از طريق دلالت لفظي، مي‌باشد و ما از دلالت لفظ قرآن كريم فقط به كليات آنچه پيشتر ذكر شد، پي مي‌بريم، اما در برخي از روايات چنين آمده كه در قرآن علوم

گذشتگان و آيندگان و دانشهاي مربوط به حال حاضر تا روز قيامت موجود است. اگر اين روايات صحيح باشد لازم

---

(1) چنانكه فرمود: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ. لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ.» فصّلت/ 41 و 42 يعني: «به راستي كه قرآن كتابي ارجمند است كه نه از پيش روي باطل بدان راه دارد و نه از پس آن. نازله‌اي از سوي خداوند حكيم و ستوده است.»
(2) بقره/ 185.
(3) نحل/ 89.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 334
است كه مراد از «تبيان» اعم از مفاهيمي كه از طريق دلالت لفظي درك مي‌شود، باشد و ممكن است در قرآن اشاره‌هايي از غير راه دلالت لفظي كه كاشف از اسراري نهان است، وجود داشته باشد كه راهي براي فهم متعارف جهت دستيابي به آنها، وجود ندارد. «1»
بنابراين استناد طرفداران تفسير علمي به آياتي كه حاوي حقايقي از جهان آفرينش و دعوت الهي به تفكر در عالم تكوين است، صحيح نيست، بلكه مراد اين آيات توجه دادن مردم به آيات و نشانه‌هاي قدرت الهي و وحدانيت حق تعالي و پند و اندرز ايشان است چرا كه قرآن نه كتاب فلسفه است و نه كتاب طب و هندسه و فيزيك و رياضي و ...
و چنانكه از علامه طباطبايي (ره) در تفسير آيه نحل/ 89 گفته شد در صورت صحيح بودن رواياتي كه دلالت بر وجود علم گذشته، حال و آينده در قرآن كريم دارد، مراد از تبيان اعم از مطالبي است كه از طريق دلالت لفظي فهميده مي‌شود و ممكن است اشاره‌هايي خارج از طريق دلالت لفظي در قرآن كريم وجود داشته باشد كه از اسراري پنهان در آن، كه هيچ راهي براي فهم و درك عادي و متعارف به آنها وجود ندارد، پرده برمي‌دارد.
و چون شأن يك مفسّر كشف مراد و مفهوم واقعي از الفاظ آيات است، پرداختن به غير مدلول الفاظ براي وي روا نيست و وارد كردن علوم مختلف مادي و طبيعي در تفسير قرآن كريم به بهانه اشتمال اين كتاب آسماني بر همه علوم، جايز نمي‌باشد.

---

(1) تفسير الميزان، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، چاپ دوم، 1391 ق.، 12/ 324 و 325.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 335

6 روش تفسير اجتهادي

تعريف تفسير اجتهادي:

يكي از روشهاي تفسيري مشهور كه در طي قرون اسلامي مطمح نظر دانشمندان اسلامي و مفسّران قرآن كريم بوده، تفسير اجتهادي است. اين نوع تفسير را مي‌توان حدّ وسطي بين تفسير به رأي مذموم و تفسير اثري صرف، دانست.

اگر چه مفسّراني كه اعتقاد به روش تفسير نقلي دارند، عرضه كنندگان كهن‌ترين روش در تفسير قرآن مجيد مي‌باشند، ليكن دقت در روش مفسّران صدر اسلام و اصحاب نبي اكرم (ص) و تابعاني چون ابن عباس، ابن مسعود، قيس بن مسلم، مجاهد و امثال ايشان، به خوبي بيانگر آن است كه اولين گروه مفسّران معروف، به تفسير اجتهادي عنايت داشته‌اند و با وجود روايات تفسيري فراوان، تأمل و تدبر را اساس فهم آيات و تفسير آنها قرار داده، از روايت، به عنوان يكي از وسايل و مقدمات فهم قرآن، استفاده مي‌نمودند. همچنين در مورد آياتي كه روايتي در تفسير آنها وارد نشده بود، از راه تدبر و اجتهاد، معاني و مقاصد قرآن را به دست مي‌آوردند.

روش تفسير اجتهادي، اعتماد به تدبر و عقل را توأم با تقيد به روايات تفسيري، مورد استفاده قرار مي‌دهد و به همين جهت است كه با روش تفسير به رأي و همچنين با تفسير نقلي، فرق اصولي دارد. به علاوه، در تفسير اجتهادي امكان استخراج صحيح معاني آيات از طريق تدبر و تعقل، با

اينكه سنت و روايت نيز يكي از اركان ضروري آن است، اما در عين حال، نيازمند شرايط و مقدمات ديگري است كه مفسّر بايد به قدر كفايت، از آنها اطلاع داشته باشد. به طور خلاصه كليه علومي كه در بخش دوم، مورد بحث قرار گرفت از مقدمات ضروري تفسير اجتهادي است و مفسّر با اجتهاد و سعي بليغ در استفاده صحيح از آن دانشها است كه مي‌تواند در رسيدن به مفاهيم واقعي آيات، موفق باشد.

بديهي است حساسيتي كه در تفسير اجتهادي از نظر صلاحيت و مسؤوليت مفسّر در احراز شرايط و مقدمات علمي لازم وجود دارد، موجب آن شد كه مرز ميان «تفسير اجتهادي» و «تفسير به رأي مذموم» همواره مبهم باقي مانده، تشخيص اين دو از يكديگر براي مفسّران دشوار باشد و باعث لغزش و انحراف آنان شود.

بلي، بسيارند مفسّراني كه تحت عنوان تفسير اجتهادي دچار لغزشها و اشتباهات عجيب و دور از انتظار گرديده، مرتكب بدترين شكل «تفسير به

رأي مذموم» شده‌اند. و عده‌اي ديگر، بي‌آنكه شرايط تفسير اجتهادي را دارا باشند، اقدام به تفسير قرآن كريم كرده‌اند.
براي روشنتر شدن مشخصات اين روش تفسيري ذيلا به چند ويژگي آن اشاره مي‌كنيم:
1. قرآن مجيد، كتابي است همگاني و مقصود از خطابات آن، عموم مردم و تفهيم تمامي آنان مي‌باشد. چنانكه فرمود: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدي وَ الْفُرْقانِ» «1» يعني: «ماه رمضان ماهي است كه نازل شده است در آن قرآن براي هدايت مردم و با ادله روشن براي راهنمايي و امتياز حق از باطل».
2. تمام آيات قرآن كريم قابل فهم بوده، از راه تدبر و تأمل مي‌توان به درك معاني و مقاصد آن نائل آمد.
3. روايات تفسيري جنبه ارشادي دارند و منظور از بيان آنها توسط پيامبر اكرم (ص) و ائمه اطهار (ع)، توضيح مطالبي نيست كه بدون وجود آنها درك معاني آيات قرآن غير ممكن باشد.
4. رواياتي كه در تفسير آيات وارد شده است، به عنوان يكي از مقدمات لازم و مهم در توضيح معاني آنها مورد استفاده قرار مي‌گيرند.
5. همه شرايط و مقدماتي كه ذكر شد، همراه با تجربه و ممارست كافي، در صلاحيت مفسّر معتبر بوده و بايد در اين باره به مقدار لازم و ضروري آمادگي داشته باشد.
6. در اين روش، مفسّر بايد از تحميل رأي و نظريه به دست آمده از غير قرآن، به آيات و تطبيق آن با مطالبي كه مناسبت لفظي و معنوي با ظاهر آيات ندارد، اكيدا خودداري نمايد. «2»

_____

(1) بقره/ 185.
(2) بنگريد: عميد زنجاني، عباسعلي، مباني و روشهاي تفسير قرآن صص 155 و 156.

تاريخچه تفسير اجتهادي:

گر چه آثار اين شيوه تفسيري در روش تفسيري برخي از صحابه و تابعين به چشم مي‌خورد، ليكن مي‌توان ابتداي پيدايش اين سبك در تفسير قرآن كريم را به طور مشخص از عصر عباسي دانست.
در اين دوران روش تفسير كه قبل از آن منحصر در تفسير اثري بود، با تعمق و تعقل در آيات توأم گشت. اين مبنا در آغاز به صورت تلاشهاي فردي در استنباط از آيات و ترجيح برخي از آرا بر بعضي ديگر شكل گرفت و مادامي كه جنبه عقلاني اين عمل با حدود معناي لغوي و كلمات قرآني سازگاري داشت، امري مقبول و پسنديده تلقي گرديد. اين تلاشها بتدريج با تأثر از دانشها و علوم مختلف و آراي گوناگون و بعضا متباين با يكديگر رو به ازدياد نهاد تا آنكه برخي از كتب تفسير مطالب فراواني از علوم و فنون مختلف را در خود جاي داد به طوري كه بسياري از آنها ارتباطي بسيار دور با تفسير داشتند.
در اين دوران علوم مربوط به لغت عرب چون صرف و نحو تدوين يافت و مذاهب مختلف فقهي نضج گرفت و مسائل مختلف كلامي مطرح گرديد و تعصبات مذهبي به ظهور و بروز رسيد.
لذا فرقه‌هاي اسلامي به انتشار عقايد خود و تبليغ آن مبادرت ورزيدند. در اين عصر كتابهاي فراواني از كتب فلاسفه به زبان عربي ترجمه شد كه مباحث بسياري از آنها با تفسير قرآن در هم آميخت تا آنجا كه جنبه عقلي تفسير بر جنبه نقلي آن چيرگي يافت و گر چه در كتابهاي تفسيري اين زمان مطالب مربوط به منقولاتي چون: اسباب النزول و امثال آن نيز وجود دارد ليكن آشكارترين وجهه اين تفاسير جنبه عقلي و اجتهادي آنهاست.
اين چنين بود كه بتدريج در كتب تفسيري اصطلاحات علمي و عقايد مذهبي راه يافت و آثار فرهنگ فلسفي و علمي مسلمين در تفسير قرآن كريم پديدار شد چنانكه آثار تصوف و نيز نحله‌هاي منحرف فكري در كتب تفسير آشكار گرديد.
در اين زمان به وضوح ملاحظه مي‌شود كه هر فردي كه در فني از فنون علمي متبحر گرديده در تفسير قرآن صرفا از همان فن بهره گرفته است. در اين دوره مثلا يك عالم نحو هيچ اهتمامي در تفسير جز اعراب آيات و ذكر وجوه محتمل ندارد و ديده مي‌شود كه مسائل مربوط به نحو و فروع و مسائل مورد اختلاف آن را در تفسير مورد بحث قرار مي‌دهد. از جمله اين افراد مي‌توان از زجاج، واحدي در البسيط و ابو حيان در البحر المحيط نام برد. و نيز در اين دوره فرد متبحر در علوم عقلي در تفسير خود اهتمام شديدي به بحث پيرامون آراي حكما و فلاسفه و طرح شبهات ايشان و رد

آنها دارد. از جمله اين افراد مي‌توان از فخر رازي در كتاب مفاتيح الغيب ياد كرد.
فقهايي چون جصاص و قرطبي در اين عصر غالبا عنايت به تقرير ادله در فروع فقهي و ردّ
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 338
آراي مخالفان مذهب خود، دارند. مورخان به نوبه خود به بحث تفصيلي پيرامون قصص و ذكر اخبار امتهاي گذشته و جرح و تعديل اين اخبار پرداخته‌اند. از جمله ايشان مي‌توان از ثعلبي و خازن نام برد. و بدين ترتيب هر فرد متبحر در رشته‌اي خاص از علوم، قرآن را متناسب با دانش و نحله فكري خويش تفسير نمود و اين چنين گرايش علمي- عقلي در تفسير استمرار يافت تا آنجا كه در بعضي دورانها رواجي تام يافت. چنانكه در عصر حاضر نيز تفاسيري نگاشته مي‌شود كه نويسندگان آنها سعي در تحميل علوم مختلف به آيات قرآن دادند. به اين دليل كه اين خود وجهي از وجوه اعجاز قرآن و شايستگي آن براي همگامي و انطباق با زمان است.
البته در مقابل چنين جريان شديدي برخي از مفسّران مقاومت كرده و به تفسير نقلي محض، بدون تميز بين اخبار صحيح و سقيم، اقدام كرده‌اند، چون سيوطي (از علماي اواخر قرن دهم) در تفسير خود به نام «الدر المنثور في التفسير بالمأثور». «1»

ادله تفضيلي مشروعيت روش عقلي در تفسير:

1. دلايل قرآني:

آياتي كه مي‌تواند براي اثبات اين روش تفسيري مورد استناد قرار گيرد، به علت اختلاف در مضمون و كيفيت استدلال، به چند دسته تقسيم مي‌شوند:
الف) آياتي كه زبان قرآن را لسان عربي آشكار و قابل فهم و مطابق با زبان قومي كه قرآن بر آنان نازل شده است، معرفي مي‌نمايد. مانند:
- «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» «2» يعني: «و اين، زبان عربي آشكار است».
- «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ. إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» «3» يعني: «قسم به اين كتاب روشن.
همانا ما آن را قرآني به زبان عربي گردانيديم باشد كه شما به عقل دريابيد.»
- «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» «4» يعني: «و ما هر پيامبري را به زبان قومش فرستاديم تا آنكه (معارف و احكام الهي را) براي آنان بيان كند.»
- «فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.» «5» يعني: «پس به راستي ما آن را (قرآن را) به زبان تو آسان كرديم، شايد كه ايشان (مردمان) متذكر حقايق آن شوند.»

_____

(1) بنگريد: ذهبي، محمد حسين، التفسير و المفسّرون، 1/ صص 148-146.
(2) نحل/ 103.
(3) زخرف/ 2 و 3.
(4) ابراهيم/ 4.
(5) دخان/ 58.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 339
ب) آياتي كه قرآن را به عنوان هدايت، فارق بين حق و باطل و روشنگر هر امر مبهمي، توصيف مي‌نمايد. مانند:
- «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ» «1» يعني: «ماه رمضان كه قرآن در آن نازل شده است. قرآني كه هدايت مردم و راهنمايي و جدا كننده حق از باطل است.»
- «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» «2» يعني: «و ما كتاب را (قرآن را) بر تو فرو فرستاديم تا بيان كننده (حقيقت) هر چيز باشد.»
- «هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ» «3» يعني: «اين حجت و بياني است براي عموم مردم و راهنما و پندي است براي پرهيزكاران».
بديهي است، كتابي كه خود، بيانگر حقايق و معارف است و در تاريكيهاي

ناداني و فساد، نور هدايت و وسيله نجات است، چگونه مي‌توان تصور كرد كه خود آن مبهم بوده، معاني و مقاصد آن غير قابل فهم باشد.
پ) آياتي كه با لحني شديد و تند، مردم را به تدبر و تعقل در معاني و مقاصد آيات قرآن، ترغيب مي‌كند و كساني را كه در فهم آنها كوتاهي مي‌كنند، مورد انتقاد شديد قرار مي‌دهد.
بديهي است اگر قرآن با تدبر و تأمل قابل فهم نبود، چگونه امكان داشت چنين دستوري از سوي خداوند حكيم، آن هم نسبت به يك امر محال، صادر گردد و در غير اين صورت، تعقل و تفكر، چه سودي مي‌تواند داشته باشد؟
اين آيات را مي‌توان جزء اين دسته دانست:
- «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ» «4» يعني: « (اين قرآن) كتابي مبارك است كه بر تو نازل كرديم، تا (امت) در آياتش تفكر كنند و صاحبان خرد، متذكر حقايق آن شوند.»
- «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلي قُلُوبٍ أَقْفالُها» «5» يعني: «آيا در آيات قرآن تدبر نمي‌كنند، يا آن كه بر دلهاشان قفلها زده شده است؟!»

_____

(1) بقره/ 185.
(2) نحل/ 89.
(3) آل عمران/ 138.
(4) ص/ 29.
(5) محمد (ص)/ 24.

- «وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ.» «1» «و به تحقيق، ما فهم قرآن را جهت تذكر و پند مردمان آسان نموديم. پس آيا پندآموزي هست كه از آن پند گيرد؟» ت) آياتي كه صريحا تحدي به قرآن مي‌كند و از مردم مي‌خواهد كه اگر به قابل فهم بودن آن براي عموم مردم ايمان ندارند، دست به دست هم داده، سوره‌اي مشابه يك سوره از قرآن بياورند و يا براي اثبات مدعاي خود اختلاف و تناقضي در آياتش بيابند.
مانند:- «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» «2» يعني: «آيا در قرآن تدبر نمي‌كنند؟ كه اگر از جانب غير خداوند يكتا نازل شده بود، هر آينه در آن اختلاف و تناقض بسياري مي‌يافتند.»
- «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلي عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» «3» يعني: «و اگر در قرآني كه بر بنده خود فرستاديم، شك داريد، پس يك سوره مانند آن را بياوريد. و اگر در گفتار خود صادقيد، شاهدان و كمك كاران خود را جز خداوند متعال، فرا خوانيد».
- «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلي أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآن لا يَأْتُونَ

بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» «4» يعني: «بگو: قطعا اگر انسانها و جنها براي آوردن چنين قرآني، گرد هم آيند، اگر چه يكديگر را پشتيبان و ياور باشند، باز هم نمي‌توانند مانند آن را بياورند.» پر واضح است كه آيات قرآن كريم تا خود مفهوم و قابل درك نباشد تحدي آن امري نامعقول است، زيرا تحدي در صورتي قابل اجراست كه طرف مقابل ابتدا منظور تحدي كننده را به خوبي درك كند و آنگاه در صدد مقابله به مثل برآيد. اما موضوعي كه هنوز مفهوم نيست، مقابله با امري مجهول خواهد بود. مثل آنكه شخصي با حركت لبان خود، بدون آنكه سخني از او شنيده شود، از فرد ديگر بخواهد، سخنان او را تكرار كند! با اندك تأملي در آيات فوق، نتيجه مي‌شود كه تفسير اجتهادي با مشخصاتي كه ذكر شده صحيحترين راه درك و فهم قرآن كريم بوده، خود قرآن همگان را به آن دعوت كرده است.

2. دلايل روايي:

اشاره

در بين احاديث رسول اكرم (ص) و ائمه اطهار (ع) روايات بسياري وجود دارد كه هر يك از آنها مي‌تواند دليلي قاطع بر صحت روش تفسير اجتهادي باشد. گر چه روايات موجود در اين زمينه، از نظر كميت فراوان است، ليكن از جهت كيفيت بيان و نحوه استدلال، مي‌توان آنها را تحت چند عنوان متمايز مورد بررسي قرار داد.

_____

(1) قمر/ 17.
(2) نساء/ 82.
(3) بقره/ 23.
(4) اسراء/ 88.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 341

الف) بزرگداشت قرآن كريم:

رواياتي كه درباره فضيلت قرآن و بيان علوّ مقام و عظمت آن وارد شده، حاوي تصريحاتي مبني بر لزوم مراجعه مردم به قرآن، در تمام شؤون زندگي است. اين گونه روايات به مردم توصيه مي‌نمايد كه در مشكلات و نابسامانيها به قرآن رجوع كرده، دواي تمام دردهاي خود را در بين معارف مندرج در آيات جستجو كنند و براي رفع هر گونه اختلافي در ميان خود، از آيات قرآن مجيد مدد گيرند.
پيامبر اكرم (ص) به مردم فرمود: «فاذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فانه شافع مشفّع و ماحل مصدّق. من جعله امامه قاده الي الجنه و من جعله خلفه ساقه الي النار. و هو الدليل يدّل علي خير سبيل، و هو كتاب تفصيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بالهزل، و له ظهر و بطن، فظاهره حكمة و باطنه علم: ظاهره أنيق و باطنه عميق، له نجوم و علي نجومه نجوم، لا تحصي عجائبه و لا تبلي غرائبه، فيه مصابيح الهدي و منار الحكمة و دليل علي المعروف لمن عرف النّصفة. فليرع رجل بصره و ليبلغ الصّفة نظره، ينجو من عطب و يخلص من نشب، فانّ التفكر حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور، يحسن التخلّص و يقل التربّص.» «1»
«پس آن هنگام كه فتنه‌ها همچون پاره‌هاي شب ديجوز و ظلماني بر شما هجوم مي‌آورند، به قرآن پناه آوريد، زيرا كه آن شفاعت كننده‌اي است كه شفاعتش پذيرفته و شكايت كننده‌اي است كه شكايتش مورد قبول است. هر كس آن را پيش روي خود قرار دهد، (قرآن) او را به سوي بهشت رهنمون مي‌شود و هر كس آن را پشت سر اندازد (و به آن اعتنايي نكند) او را به سوي جهنم خواهد راند. قرآن دليل و راهنمايي است بر بهترين راه، كتاب جدايي بين حق و باطل و بيان و تحصيل سعادت است. كتاب شاخص حقيقت است نه ياوه، ظاهري دارد و باطني، ظاهرش همه حكمت است و باطنش همه علم، ظاهرش لطيف است و باطنش ژرف و عميق. قرآن را دلالتها و علاماتي است و آن دلالتها را نيز دلالتهايي ديگر. عجايبش بيرون از شمارش است و غرايبش كهنگي ناپذير، در آن چراغهاي هدايت است و مناره‌هاي پر فروغ حكمت، قرآن در نزد منصف، دليل و نشان هر كار نيكي است.» بنابراين بر هر شخصي لازم است كه با چشم بصيرت به بررسي قرآن بپردازد و از ديدگاه صفات فوق بر قرآن نظر افكند، تا آن كه دچار هلاكت نشود. از خليدن خار به چشمش رهايي يابد، زيرا تفكر مايه حيات قلب انسان بينادل است. چنين شخصي بسان چراغ به دستي است

كه در تاريكيهاي شب، به كمك نور، راه مي‌رود. او به سهولت مي‌تواند از خطرهاي موجود در تاريكي شب، رهايي يابد و بدون اندك توقفي به راه خود ادامه دهد.
علي بن ابي طالب عليه السلام نيز در يكي از خطبه‌هاي آغاز زمامداريش فرمود: «انتفعوا ببيان

_____
(1) الميزان في تفسير القرآن، 1/ 12.

الله و اتعظوا بمواعظ الله و اقبلوا نصيحة الله، فان الله قد اعذر اليكم بالجليّه و اخذ عليكم الحجة و بيّن لكم محابّه من الاعمال و مكارهه منها، لتتّبعوا هذه و تجنّبوا هذه ...»
و اعلموا ان هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغشّ و الهادي الذي لا يضلّ و المحدث الذي لا يكذب. و ما جالس هذا القرآن احد الّاقام عنه بزيادة أو نقصان. زيادة في هدي و نقصان من عمي. و اعلموا أنّه ليس على أحد بعد القرآن من فاقة و لا لأحد قبل القرآن من غني. فاستشفعوه من أدوائكم و استعينوا به علي لأوائكم، فانّ فيه شفاء من اكبر الداء و هو الكفر و النفاق و الغيّ و الضّلال. فاسألوا الله به و توجّهوا اليه بحبّه و لا تسألوا به خلقه. انه ما توجّه العباد الي الله بمثله. و اعلموا أنه شافع و مشفّع و قائل و مصدق و أنه من شفع له القرآن يوم القيامة شفع فيه، و من محل به القرآن يوم القيامة صدق عليه. فانه ينادي مناد يوم القيامة: «ألا ان كل حارث متبلي في حرثه و عاقبة عمله غير حرثة القرآن» فكونوا من حرثتة و أتباعه و استدلّوه علي ربّكم و استنصحوه علي انفسكم و اتّهموا عليه آراءكم و استغشّوا فيه أهواءكم ...» «1»
«از بيان خداوند بهره ببريد و از مواعظش پند آموزيد و نصيحت خدا را بپذيريد. زيرا خداوند به سبب امري روشن عذر و بهانه را از سر شما برداشته و حجت را بر شما تمام نموده است و كارهاي نيك و زشت را به روشني برايتان باز گفته است تا از آن پيروي كنيد و از اين اجتناب نماييد ...»
و بدانيد كه اين قرآن، چنان نصيحت كننده‌اي است كه هيچ گاه فريب و خيانت در كار او نيست و چنان هدايتگري است كه هرگز گمراه نمي‌كند و آن چنان سخنگويي است كه ابدا دروغ نمي‌گويد.
هيچ كس همنشين قرآن نشد مگر آن كه پس از جدايي از آن چيزي بر او افزوده گشت و چيزي كاسته. هدايتش افزوده گرديد و گمراهيش كاسته. و بدانيد و آگاه باشيد كه هيچ كس را پس از قرآن احتياج و نيازي نيست و هيچ كس را قبل از آن غنا و بي‌نيازي وجود ندارد. پس شفاي دردهايتان را از آن بخواهيد و براي بيچارگان طلب كمك كنيد. زيرا شفاي بزرگترين

بيماريها كه همانا كفر و نفاق و گمراهي و ضلالت است، در قرآن وجود دارد. پس به واسطه قرآن از خدا حاجت خواهيد و با تمسك به دوستي و محبت قرآن، به سوي خدا توجه پيدا كنيد و به واسطه آن، از خلق خدا چيزي نخواهيد كه بندگان اين چنين به خدا توجه پيدا نمي‌كنند و بدانيد كه قرآن شفاعت كننده‌اي است كه شفاعتش پذيرفته و گوينده حقايقي است كه گفته‌هايش مورد قبول قرار مي‌گيرد و بدانيد كه در روز قيامت هر كس را كه قرآن شفاعت كند، مورد شفاعت قرار خواهد گرفت و هر كس كه مورد شكايت قرآن باشد، گفته قرآن در مورد او پذيرفته خواهد شد زيرا كه منادي آسماني در روز قيامت ندا در مي‌دهد كه «آگاه باشيد كه هر كشت كننده‌اي گرفتار كشته خود و سرانجام كارش است، جز كشت كنندگان قرآن. پس شما نيز از كشت كنندگان قرآن و پيروان آن باشيد و آن را دليل و نشان پروردگار

---

(1) نهج البلاغه فيض الاسلام، ص 566 و 567، خطبه 175.

خويش بدانيد و آن را پندآموز نفسهاتان قرار دهيد و پس از عرضه آراي خويش بر آن، در مواضع اختلاف، آراي خويش را متهم كنيد و چنان فكر كنيد كه خواسته‌ها و هوي و هوس شما در صدد فريب شما هستند ...»

با اندك تأملي در روايات فوق و نظاير آن به خوبي روشن مي‌شود كه قرآن كريم، از آن رو نازل شده است كه مردم با تدبر و تفكر در آيات آن راه رستگاري و صلاح و حيات خويش را بازيابند و از گمراهيها و تاريكيهاي فساد نجات يابند و از انوار درخشان معارف و تعليمات زندگي بخش آن بهره‌مند گردند.

بديهي است هدفي چنين عالي هنگامي تحقق خواهد يافت كه عموم مردم بتوانند از انوار تابناك قرآن بهره‌برداري كنند و معاني و مقاصد آيات آن را فهم نمايند. بنابراين دعوت مذكور در روايات اين باب، تنها در صورتي مي‌تواند سودمند باشد كه فهم و درك قرآن مجيد براي همگان ميسر باشد. تعبيرات پر مغز و دقيقي چون «من جعله امامه قاده الي الجنة»، «و هو كتاب تفصيل و بيان و تحصيل»، «فليرع رجل بصره و ليبلغ الصفة نظره، ينجو من عطب»، «انتفعوا ببيان الله»، «فان الله اعذر اليكم بالجليه»، «و ما جالس هذا القرآن أحد الّا قام عنه بزيادة و نقصان ...»، «و استدلّوه علي ربّكم» و «هذا القرآن فيه منار الهدي ...» جاي كوچكترين ترديدي را باقي نمي‌گذارد كه فهم و درك مقاصد آيات قرآن از راه تدبر و اجتهاد كافي، امكانپذير است.

ب) قرآن كريم، مقياس سنجش سنت است:

اعتماد و استناد به سنت و حديث، به منظور درك معارف مذهبي با مشكلاتي چون تعارض بين روايات روبروست. ما در اين مختصر از چگونگي اين اختلاف و علل و عوامل ايجاد كننده آن سخن نمي‌گوييم، زيرا اين اختلاف ناشي از اسباب متعددي چون سوء نيت راويان، دروغپردازي سوداگران حديث، فقدان قدرت ضبط متون روايي، سوء فهم و عدم مبالات بعضي از راويان و ... مي‌باشد. لذا بحث ما منحصر است در اينكه با وجود چنين تعارضي در بين روايات چگونه مي‌توان در فهم معارف ديني به اين گونه روايات اعتماد و استناد كرد. به دليل وجود اين مشكل در زمان پيامبر اكرم (ص) و ائمه هدي (ع) و درخواست حل آن از جانب اصحاب ايشان، مقياسها و موازين مشخصي جهت تشخيص روايات صحيح و قابل اعتماد توسط معصومين (ع) بيان شده است.
يكي از اين شاخصها قرآن كريم است كه بر طبق روايات صحيح بايد احاديثي كه متعارضند را به قرآن عرضه نمود و از دو يا چند روايت متعارض، هر كدام را كه با آيات قرآن تطبيق دارد برگزيد و روايات معارض را طرح كرد.
قال رسول الله صلي الله عليه و آله: «ان علي كل حق حقيقة و علي كل صواب نورا، فما وافق كتاب اللّه فخذوه و ما خالف كتاب الله فدعوه.» «1» پيامبر اكرم (ص) فرمود: «به راستي كه هر گفته

_____

(1) وسائل الشيعه، 18/ 78، ح 33325.

حقي را حقيقتي است و هر رأي درست و صوابي را نوري، پس آنچه را موافق با كتاب خدا بود، برگيريد و آنچه را كه مخالف با كتاب خداوند است، رها كنيد.»
در قسمتي از خطبه‌اي كه در مني ايراد فرمود آمده است: «ايها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته و ما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله.» «1»
«اي مردم! آنچه از جانب من براي شما نقل مي‌شود، اگر موافق با كتاب خدا باشد، من گفته‌ام و اگر مخالف با آن باشد، من نگفته‌ام.»
در روايت معروف عمر بن حنظله نيز موافقت با قرآن به عنوان يكي از مرجحات اخبار متعارض و مقياس سنجش احاديث قابل اعتماد ذكر شده است.

«ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب و السنة ... فيؤخذ به و يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب و السنه ...» «2»
در جواب از سؤال عمر بن حنظله مبني بر وجود دو خبر متعارض و تعيين تكليف در اين باره به وي گفته شد: «بايد با دقت بررسي شود. پس آنچه حكمش با حكم كتاب و سنت موافق و مطابق است ... بايد اخذ شود و آنچه حكمش مخالف حكم كتاب و سنت است بايد كنار گذاشته شود.»
همچنين در رواياتي بدون آنكه نظر به تعارض روايات با يكديگر باشد، اصولا از پيروي مطالبي كه مخالف با آيات قرآن كريم است، منع شده، اين احاديث در زمره روايات باطل و مردود معرفي شده است و گاه دستور داده شده اينگونه روايات را مردود دانسته و به ديوار بزنيد. در اينجا به چند نمونه از اين روايات اشاره مي‌كنيم:
- از امام باقر عليه السلام نقل شده كه فرمود: «كلّ شيء مردود الي الكتاب و السنة و كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف» «3»
«بازگشت هر چيز به كتاب خدا و سنت است و هر حديثي كه موافق كتاب خدا نباشد، زخرف و بيهوده است.»
- هشام بن حكم از امام صادق (ع) نقل مي‌كند كه فرمود: «لا تقبلوا علينا حديثا الّا ما وافق القرآن و السنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدّمه فان المغيرة بن سعيد دسّ في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدّث بها ابي فاتّقوا الله و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالي و سنّة نبيّنا محمد صلي الله عليه و آله ...» «4»
«احاديثي را كه از ما نقل مي‌كنند قبول نكنيد مگر احاديثي را كه موافق با قرآن و سنت بوده،

_____

(1) همان مأخذ.
(2) همان مأخذ.
(3) اصول كافي، بابهاي «الرّد الي الكتاب و السنة» و «الأخذ بالسنة و شواهد الكتاب».
(4) تستري، محمد تقي، قاموس الرجال، مركز نشر كتاب، تهران، 9/ 78.

شاهدي از احاديث گذشته بر آن بيابيد، زيرا مغيرة بن سعد در كتب ياران پدرم دست برده، احاديثي را كه پدرم نگفته است به وي نسبت داده است. تقواي خدا پيشه كنيد و آنچه را كه مخالف با گفتار پروردگار و سنت پيامبر ماست، قبول نكنيد.»
- از رسول اكرم (ص) روايت شده كه فرمود: «ان علي كل حق حقيقة و علي كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فدعوه.» «1»

«هر حقي را حقيقتي است و هر سخن درستي را نوري فرا راه. پس آنچه را كه با كتاب خدا موافق است و مطابقت دارد، برگيريد و آنچه را كه با آن مخالف است، واگذاريد و رها كنيد.»
- امام باقر عليه السلام فرمود: «اذا حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله.» «2»
«هنگامي كه درباره امري با شما سخن مي‌گويم، از كتاب خدا از من سؤال كنيد و دليل آن را طلب نماييد.»
مقياس قرار دادن قرآن و عرضه نمودن احاديث به آن و بررسي موافقت و مخالفت روايات با معاني و مقاصد آيات قرآن، در صورتي امكانپذير است كه قبل از بررسي احاديث، خود قرآن قابل فهم و استناد بوده، در استخراج مضامين و مفاهيم آن نيازي به حديث نباشد. زيرا اگر فهم قرآن جز از راه مراجعه به سنت ممكن نگردد، چنانكه مدعيان تفسير نقلي معتقدند، بايد در تشخيص صحت و سقم مقاصد قرآن، سنت را مقياس قرار داد كه اين درست عكس دستوراتي است كه در روايات فوق بر آنها تأكيد شده است چرا كه آنها قرآن را معيار درستي سنت معرفي كرده‌اند.

پ) استدلالي ديگر از قرآن كريم:

در بسياري از روايات، به مناسبتهاي مختلف براي اثبات مطالب و تأييد مقاصد مورد نظر، به آيات تمسك شده، به منظور شاهد و دليل مورد استفاده قرار گرفته‌اند.
شايان ذكر است كه اگر فهم معاني و مفاهيم آيات قرآن بدون روايات و احاديث نقل شده امكان نداشت، استشهاد و استدلال به آيات در مورد رواياتي كه از رسول اكرم (ص) و ائمه اطهار (ع) به ما رسيده است، چگونه مي‌توانست معقول باشد. زيرا مطلبي را دليل آوردن، نشانه آن است كه آن مطلب نزد مخاطب واضحتر و روشنتر از مدعا و گفتار اصلي گوينده است و در غير اين صورت آوردن شاهد و دليلي كه خود مبهم و نامفهوم باشد، سودي به حال مخاطب نداشته، قهرا كار لغو و بيهوده‌اي خواهد بود.
نمونه‌هايي از اين روايات را كه در آنها آيات قرآن كريم به عنوان شاهد و دليل آورده شده است، در مسائل و ابواب مختلف معارف اسلامي، مي‌توان يافت. در زير به منظور بررسي بيشتر مطلب به نقل چند مورد اكتفا مي‌كنيم.
- امام صادق عليه السلام در پاسخ سؤال زراره مبني بر پي‌جويي از علت و دليل تشريع مسح

---

(1) اصول كافي، 1/ 88. وسائل الشيعه، 18/ 78.
(2) همان مأخذ، ص 48.

به قسمتي از سر فرمود: «به جهت حرف باء كه در آيه قرآن «1» به كار رفته است.» «2»
- آن حضرت در آنجا كه دوانيقي را از پذيرفتن خبر نمّام، به علت فاسق بودن مخبر، نهي كرد، به آيه قرآن استشهاد نموده، فرمودند خداوند چنين دستور مي‌دهد كه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا» «3»- امام صادق عليه السلام در بيان علت منع از طول دادن جلوس در بيت الخلا به منظور گوش دادن به غناء به همين اندازه كه به سرعت آن مكان را ترك نكرده است، فرمودند: آيا نشنيده‌اي گفتار خداوند را كه فرموده است: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» «4» يعني: «همانا كه گوش و چشم و دل هر يك از آنها باشد از آن پرسيده شده»- امام صادق (ع) خطاب به فرزندش، اسماعيل فرمود: خداوند مي‌فرمايد:

«يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» «5» يعني: «هنگامي كه مؤمنان نزد تو بر مطلبي شهادت مي‌دهند، آنان را بپذير و گفتارشان را تصديق كن.» «6»
- در موردي ديگر، امام صادق عليه السلام، پس از حكم به حلال بودن ازدواج عبد با زني كه شوهرش سه بار او را طلاق داده است، به آيه «حَتَّي تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» «7» استشهاد نموده، فرمود:
زيرا اطلاق كلمه «زوج» بر «عبد» نيز صادق است. «8»
- امام صادق (ع) درباره عدم جواز حليت ازدواج موقت با زني كه سه بار طلاق داده شده است، به آيه «فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا» «9» يعني: «پس اگر شوهر دوم آن زن را طلاق داد، در صورت مراجعه گناهي بر او و شوهر اول نيست.» استدلال نموده، فرمودند: در صورتي كه در متعه طلاق نيست. «10»
- امام صادق (ع) در مورد حليت متعه به آيه: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» «11»

_____
(1) اشاره به آيه 6 از سوره مائده: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ.»
(2) وسائل الشيعه، 1/ 291.
(3) شيخ انصاري، مرتضي (د. 1281 ق.)، فرائد الاصول، به كوشش: عبد الله نوراني، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، 1/ 59.
(4) اسراء/ 36.
(5) توبه/ 61.
(6) تفسير برهان، 1/ 222.
(7) بقره/ 230، ترجمه: «تا آنكه خود را به نكاح همسر ديگري درآورد.»
(8) تفسير برهان، 1/ 222.
(9) بقره/ 230.
(10) تفسير برهان، 1/ 223.
(11) نساء/ 24.

يعني: «پس چنانكه شما از آنان بهره‌مند شويد آن حق معين كه مزد آنها است به آنان بپردازيد.» «1»
- امام صادق (ع) در مورد عدم جواز طلاق دادن عبد به آيه «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلي شَيْءٍ» «2» يعني: «خداوند به عنوان مثل بنده زر خريدي كه قدرت بر چيزي ندارد را شاهد مي‌آورد.» استشهاد كردند. «3»
به هر تقدير، نظاير اين گونه استدلالات به آيات قرآن در ابواب مختلف فقه، فراوان وارد شده است.

ت) ارجاع به قرآن كريم:

طبق برخي روايات ائمه اطهار (ع) در ميان اصحاب خويش افراد شايسته را در مورد اموري كه از قرآن كريم به دست آمده بود، به خود قرآن ارجاع مي‌دادند و آنان را به اجتهاد در آيات و استخراج معاني و مقاصد قرآني از راه تأمل و تدبر، توصيه مي‌كردند. چنانكه يكي از اصحاب امام صادق (ع) «4» وقتي از كيفيت مسح نمودن و تكليف كسي كه قادر بر مسح نمودن بر پوست پا نيست از امام صادق (ع) سؤال نمود، حضرت در پاسخش فرمودند: حكم اين مسأله و امثال آن را مي‌توان از كتاب خدا به دست آورد. خداوند مي‌فرمايد: «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «5» يعني: «خداوند در دين، براي شما حرج و مشقت قرار نداده است» بنابراين آيه بايد از روي مراره (پارچه‌اي كه روي زخم يا عضو شكسته شده مي‌بندند) مسح كني. «6»
بديهي است در جايي كه فهم و درك معاني آيات مربوط به احكام، كه بيشتر از آيات ديگر احتياج به توضيح دارند و براي جلوگيري از تحريف قوانين الهي، بايد كنترل شديدتري بر روي آنها اعمال شود، بدون مراجعه به روايت ممكن بوده، مورد امضا و تصويب باشند، ساير آيات، به طريق اولي، داراي چنين وضعيتي هستند.
نكته‌اي كه در روايت مذكور بايد به آن توجه داشت، اين است كه امام عليه السلام، رجوع به قرآن را تنها در خصوص زراره تجويز نفرموده‌اند، حتي ارجاع زراره نيز به جهت منزلت علمي و مقام شامخ وي در فضيلت و تقوي نبوده است. و اين مطلبي است كه از دقت در تعبير امام (ع) به دست مي‌آيد: «يا زرارة! يعلم هذا و أشباهه من كتاب اللّه» چرا كه مفهوم بودن مراد آيه، موجب ارجاع وي به قرآن مي‌باشد و چنانكه گذشت استشهاد و استدلال به آيه در حقيقت، امضاي فهم مخاطب را در بر دارد.

_____

(1) تفسير برهان، 1/ 360.
(2) نحل/ 75.
(3) تفسير برهان 2/ 376.
(4) او عبد الاعلي مولي آل سام بوده است.
(5) حج/ 78.
(6) وسائل الشيعه، 1/ 327.

ث) قرآن كريم مبهم نيست:

كلمه ابهام در مقابل وضوح و روشني به كار مي‌رود. ابهام قرآن به اين معني است كه بدون استعانت از قراين و بيانات خارجي نمي‌توان معاني و مقاصد آن را درك نمود، كه اين مطلب، اساس نظريه «تفسير در انحصار روايت و نقل» مي‌باشد. در صورتي كه مبناي روش «تفسير اجتهادي» وضوح آيات قرآن كريم و امكان فهم آن بدون استمداد از بيان نقلي است.
در برخي روايات، از اعتقاد به ابهام قرآن شديدا منع شده، چنين گفتاري مخالف با ايمان و اعتقاد به واقعيت قرآن معرفي شده است. مثلا در روايت است: عن أبي جعفر (ع) قال: من قال:
«ان القران مبهم» فقد كفر. «1» يعني: هر كس بگويد: «قرآن مبهم است» به يقين كافر شده است.
تأمل در مفهوم اين روايت و نظاير آن، به خوبي مي‌فهماند كه گفتن و اظهار نمودن اينكه «قرآن كتابي است مبهم» تا چه اندازه خطرناك و مغاير با اساس ايمان و واقعيت قرآن، مي‌باشد. تا آنجا كه به عنوان يك گفتار هلاكت‌بار، تلقي شده است.
نكته‌اي كه در اين روايت بايد مورد توجه قرار گيرد، چگونگي ملازمه بين اعتقاد به مبهم بودن قرآن و كفر شخص، مي‌باشد. جواب اين سؤال را مي‌توان با تدبر در اين روايات دريافت. بر طبق اين اعتقاد، اگر كسي قرآن كريم را مبهم و نامفهوم بداند، خواه ناخواه آياتي را كه در آنها قرآن با تعابيري چون بيان، نور و لسان مبين معرفي مي‌شود، تكذيب نموده است. وي با چنين اعتقادي، عملا قرآن را متروك دانسته و در واقع سخن او مستلزم تكذيب قرآن مجيد خواهد بود.
نكته ديگر اينكه در برخي روايات چون روايت صفحه قبل به جاي «من اعتقد أنّ القرآن مبهم» تعبير «من قال إنّ القرآن مبهم» وجود دارد. اين تعبير حاكي از آن است كه نه تنها اين اعتقاد بلكه اصولا ابراز و اظهار اين مطلب نيز موجب خطراتي عظيم خواهد بود كه كمترين آن ايجاد فاصله بين توده مردم و قرآن است كه با توجه به سفارشات اكيد فراواني كه درباره ترغيب مردم به تمسك به قرآن شده است، ميزان خطر اشاعه مزبور به خوبي معلوم مي‌گردد.

3. دليل عقلي:

طرفداران روش تفسير اجتهادي، در تأييد و اثبات نظريه خود، به جز كتاب و سنت، به دلائل ديگري نيز تمسك نموده‌اند كه از آن جمله دليل عقلي است. در اين قسمت، تحت عنوان «تعطيل قرآن» به بررسي و تحليل اين دليل مي‌پردازيم.
بي‌ترديد، همه واقفند كه آنچه به عنوان روايان تفسيري در كتب مربوط ضبط شده است، نه تنها براي توضيح و تفسير جميع قرآن، بلكه براي تفسير قسمت قابل ملاحظه‌اي از آن نيز كافي نيست. اين مطلب را مي‌توان به سهولت و با مراجعه به تفسيري كه اختصاص به جمع‌آوري روايات تفسيري دارد، دريافت.
بنابراين، اگر ما معاني و مقاصد آيات قرآن را جز از راه نقل و روايت، قابل فهم و درك ندانيم و

_____
(1) الميزان في تفسير القرآن، 3/ 87.

راه تأمل، تدبر و اجتهاد را، به ترتيبي كه گفته شد، در فهم قرآن كريم به روي خود ببنديم و ارتباط معاني و مقاصد قرآن را با الفاظ و عبارات آن يك نوع ارتباط خاص تعبدي و نامفهوم بدانيم، آنگاه براساس اين اعتقاد، درباره آياتي كه روايتي در توضيح و بيان معاني آن وارد نشده است، چه نظري بايد داشت؟! بي‌شك اعتقاد مزبور باعث خواهد شد كه حيران و سرگشته شده و قهرا يكي از دو مطلب زير را بپذيريم:
1. مقامي كه وظيفه بيان و توضيح قرآن را به عهده داشته است، در انجام وظيفه خود تقصير يا لااقل قصور كرده است.
2. در صورتي كه كسي مسؤوليت تفسير قرآن را به عهده نداشته است، بايد گفت: آيات مزبور همچنان نامفهوم و مبهم مانده، تا ظهور معصوم (ع) غير قابل درك باقي خواهد ماند.
روشن است كه راه سومي وجود ندارد. اما هر دو مطلب مذكور نادرست است و التزام به آنها توالي فاسدي را به دنبال دارد. از طرفي التزام به هر يك به تنهايي براي كافر دانستن معتقد به آن كافي است. زيرا مطلب اول متضمن نقص رسالت پيامبر (ص) و در حقيقت انكار آن مي‌باشد، در حالي كه پيامبر گرامي اسلام (ص) بارها بر اتمام رسالت و اكمال وظيفه نهايي خويش تصريح نمودند. لذا قبول اين مطلب مستلزم تكذيب اين حقيقت مسلم است كه در حد كفر مي‌باشد.
اما مطلب دوم به جهت نفي مسؤوليت توضيح و تفسير قرآن، در حد خود

مطلبي است باطل و نادرست. اين موضوع، در عين تعارض با آيات صريحي كه بيان و توضيح قرآن را از وظايف مقام رسالت مي‌شمارد، اصولا مستلزم نفي تكليف و شرايع و احكام بوده، انكار جنبه‌هاي جهاني و جاوداني آيين اسلام را شامل مي‌شود و اين نفي و انكار در حد كفر است.

4. سيره علماي اسلام:

در اصول فقه، سيره عملي مسلمانان از ادله شرعيه به شمار مي‌رود.
به اين معني كه هرگاه از نظر تاريخي ثابت و مسلم شود مسلمانان متدين با حفظ جهات شرعي، اقدام به انجام عملي مي‌نمودند و آن عمل را به طور معمول و بدون احساس مسؤوليت بجا مي‌آورند حتي اگر دليلي مبني بر جواز شرعي آن عمل در بين ايشان نباشد، روش عملي مسلمانان خود، دليل آن است كه عمل مزبور مشروع است. اين موضوع حاكي از وجود دليل شرعي مسلم بر جواز آن عمل، است.
حال بايد ديد سيره مفسّران اسلامي در فهم و استخراج معاني قرآن چگونه بوده است؟ و اگر روش ايشان، فهم قرآن از راه تدبر و اجتهاد بوده، آيا نهي و منعي از آن روش وارد شده است يا خير؟
مطالعه اجمالي تاريخ تفسير قرآن و بررسي چگونگي سير علوم قرآني در ميان مسلمانان،
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 350
خصوصا در عصر اهل بيت (ع)، بيانگر اين واقعيت است كه دانشمندان اسلامي از عامه و خاصه، همواره در مسائل مورد نياز به قرآن مراجعه مي‌كردند و از آيات قرآن كريم براي حل مشكلات و معضلات اعتقادي، علمي، اخلاقي و ... استفاده مي‌كردند. حتي كساني كه خود تفسير اجتهادي را تجويز نمي‌كردند، به آيات تمسك نموده، از آنها براي رد نظريه مزبور استعانت مي‌جستند.
تنها منعي كه در روايات در زمينه استفاده از اين روش عملي شايع، ديده مي‌شود، عبارت از تصريحات اكيدي است كه در مورد نهي از «تفسير به رأي» وارد شده است و با توضيحاتي كه در مباحث بعد داده خواهد شد، معلوم خواهد گرديد كه روايات مزبور شامل تفسير اجتهادي به معنايي كه در آغاز اين بحث بيان شد، نمي‌باشد.
5. روش و بناي عقلا: روش و طريقه‌اي كه عقلا با بينش و فكر صحيح در زندگي و شؤون مختلف حيات، از آن پيروي مي‌كنند، تا آنجا كه نهي و منعي درباره آن، از ناحيه شارع مقدس، به ما نرسيده باشد، مي‌تواند مورد تبعيت بوده و در شؤون ديني نيز حجت و دليل باشد. زيرا اگر روش مزبور شرعا ممنوع بود، مي‌بايست صريحا از آن نهي شده، ممنوعيت آن اعلان گردد. به عنوان مثال، ملاحظه مي‌كنيم بناي عقلا در زندگي فردي و اجتماعي خود، بر آن است كه سخن راستگو را در اموري كه نقل مي‌كند، بپذيرند و به آن ترتيب اثر دهند. و وقتي به شرع مقدس رجوع مي‌كنيم، مي‌بينيم كه از اين روش عقلايي هيچ گونه نهي و منعي به عمل نيامده است. در نتيجه

مي‌توانيم در اثبات احكام شرعي از اين رويه پيروي نموده، آنچه را كه محدثان و روايات قابل اطمينان از منابع وحي نقل مي‌كنند، بپذيريم و بر طبق آن عمل نماييم.
موضوع «صحت اعتماد به ظواهر الفاظ و عبارات در فهم مقاصد متكلمان» نيز يكي ديگر از بارزترين موارد اين قاعده كلي و بناي عقلايي است. زيرا روش مردم در فهم و تفهيم مقاصدشان جز اين نبوده است كه به ظاهر گفتار گوينده توجه نموده، مقاصد و معاني كلام وي را از طريق قواعد ادبي و دلالتهاي لفظي و ظاهر قراين موجود به دست آورند. به طوري كه اگر گوينده برخلاف آنچه بر طبق روش عقلايي فوق از گفتارش مفهوم باشد و مقصود و منظور ديگري اظهار نمايد، آن را به منزله تكذيب كلام سابق منظور مي‌نمايد.
روش و بناي عقلا، در عصر شارع مقدس اسلام، مورد نظر بوده، نه تنها از آن نهي و منعي به عمل نياورده، بلكه خود او هم از اين طريق مقاصد خويش را اعلام نموده است. اين مطلب در مورد قرآن نيز، كاملا صادق مي‌باشد. بي‌شك قرآن كريم در مقام تفهيم معاني و مقاصد آيات، روش خاصي را ابداع نكرده و براي اين كار از همان روش عقلايي پيروي نموده است. زيرا اگر روش قرآن مجيد در تفهيم مقاصد خود مغاير با روش عقلايي بود، مي‌بايست صريحا اعلام مي‌شد و با

بياناتي واضح از اعمال اين روش معمول و متداول درباره فهم قرآن كريم اكيدا ممانعت مي‌كرد.
بنابراين خداوند حكيم در گفتارها و خطاباتي كه در طي آيات قرآن به عموم توده‌هاي بشري و به توسط پيامبر گراميش (ص) ابلاغ نموده است، براي تفهيم مقاصد و معاني آيات به همان روش عقلايي و معمول اعتماد كرده و براي مخاطبان نيز وظيفه و طريقه‌اي جز تبعيت از روش عقلايي متعارف، معين ننموده است.
البته اين نكته مهم را نبايد از نظر دور داشت كه آيات قرآن كريم به جهت دقايق لفظي و نكات ادبي اعجازآميزي كه در آن بكار رفته، با اسلوب دقيق و اعجازآميزي كه از حداكثر ظرفيت الفاظ براي معاني عميق و پر مغز استفاده كرده است، ميزان درك و استخراج معاني و مقاصد آيات به تناسب قدرت فهم و دانش هر متدبر متفاوت خواهد بود. لذا آنچه از راه تأمل و اجتهاد در آيات به دست مي‌آيد، نسبت به ظرفيت معنوي آنها و مقاصد واقعيشان ناچيز مي‌باشد. ليكن اين مطلب با اينكه قرآن را ظواهري باشد تا افراد آگاه به زبان و اسلوب تعليم و تعلم قرآن بتوانند آن را درك كنند، منافاتي ندارد.

ادله مخالفان اجتهاد در تفسیر و نقد آن:

اشاره

1- تكيه كردن بر «گمانها» در تفسير قرآن كريم نارواست- نظر به اينكه بيان معاني قرآن و تفسير آيات آن، مستلزم نسبت دادن آن معاني و تفاسير به كلام خدا و وحي الهي است، لذا مفسّر تا زماني كه به مفاهيم آيات قرآن علم يقيني حاصل نكرده است، نمي‌تواند رأي و نظر شخصي خويش را درباره آنها اظهار نمايد. در غير اين صورت، گفتار وي از قبيل «سخن بدون علم» بوده كه طبق آياتي كه ذكر خواهد شد، ممنوع و حرام است.
طبق اين اصل، تفسيري كه متكي بر روايت نباشد و از طريق اعمال رأي و نظر و اجتهاد شخصي به دست آمده باشد، اساسي جز ظن و گمان ندارد و مصداق «قول به غير علم» خواهد بود كه از نظر آيات قرآن مردود است. در اينجا به برخي از اين آيات اشاره مي‌كنيم:
«قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ ... وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَي اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» «1» «بگو: پروردگارم به يقين حرام كرده است ... كه گفتاري را كه نسبت بدان علم نداريد، به خداوند نسبت دهيد.»
در اين آيه شريفه نسبت دادن مطلبي كه شخص به آن علم و يقين ندارد، به خداوند، از جمله محرمات الهي شمرده شده است.
«وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» «2» «هرگز از آنچه علم و اطمينان نداري پيروي مكن.»

_____

(1) اعراف/ 33.
(2) إسراء/ 36.

«وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ، وَ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» «1» «و ايشان (منكران معاد به گفتار خود) علم و يقين ندارند. تنها از ظن و گمان پيروي مي‌كنند و به راستي كه ظن و گمان، ذره‌اي باعث بي‌نيازي از حق و حقيقت نمي‌شود.»

نقد اشكال:

استدلال فوق از دو قسمت مهم تشكيل يافته است:
1. تفسير در صورتي كه مستند به روايت نباشد، مستلزم آن است كه از روي ظن و گمان، گفتاري را به خداوند نسبت دهيم.
2. نسبت دادن مطلبي به كلام خداوند، در صورتي كه از روي علم و يقين نباشد حرام است.
درباره قسمت اول بايد گفت كه چنين ادعايي عموميت ندارد و در بسياري از موارد اين ملازمه صادق نيست. چرا كه هر گاه مفسّري با وجود صلاحيت علمي و با داشتن مقدمات لازم و روشي پسنديده و پيروي از اسلوبي كه قرآن در تفهيم معاني و مقاصد خود دارد، در آيات قرآن كريم تدبر نمايد و از اين راه معارف و مفاهيمي را از آن به دست آورد، بي‌شك خواهد توانست به صحت آن مطمئن شود و اين اطمينان براساس حجت و دليل خواهد بود، نه ظني و بدون اساس و پايه.
ليكن، قابل انكار نيست كه اين مقدمه در مورد مفسّري كه صلاحيت و شرايط لازم را واجد نباشد و نيز در مورد برخي از آيات متشابه و مشكل كه نيازمند تتبع بيشتر است، صادق است.
در مورد قسمت دوم نيز بايد گفت: اولا هر گاه جهت به دست آوردن حقايق ديني و معارف قرآني، راه علم و يقين باز باشد و بتوان از اين راه به واقعيات مذهبي دست يافت، پيروي از ظن و گمان از اعتبار ساقط شده، از نظر عقل و شرع محكوم است. اما در مواردي كه تحصيل علم و يقين ممكن نيست، با توجه به اينكه تحصيل نكردن حقايق ديني امري است مذموم و ناپسند بلكه ممنوع، چاره‌اي جز پيروي از ظن و گمان قوي وجود ندارد و ناگزير از پذيرفتن واقعيات ظني به جاي واقعيات علمي و يقيني هستيم. از اين رو هنگام تحصيل معارف ديني من جمله علوم قرآني در صورت فقدان ادله علم‌آور پيروي از ظن اطمينان‌آور اجتناب ناپذير است.
ثانيا: بي‌شك بنا به دلايلي كه به طور مفصل در اصول فقه مطرح شده، ممنوعيت پيروي از ظن و گمان در برخي موارد نقض شده است. من جمله مورد كشف مراد و معناي الفاظ مي‌باشد كه اعتماد به ظن اطمينان‌آور در آن بدون اشكال است و از ضرورتهاي عرفي و عقلايي محسوب مي‌شود. زيرا روشن است كه روش مردم در روابط با يكديگر آنجا كه پاي گفتار در ميان است، بر اساس همين اصل مهم استوار مي‌باشد. اين مطلب امري مسلم و مورد قبول همگان بوده، از

---

(1) نجم/ 28.

اصول و روشهاي لازم الاتباع عقلايي محسوب مي‌شود. بنابراين روشي كه در فهم آيات قرآن مي‌تواند مورد استفاده باشد، همان روش عقلايي و پيروي از اصول لفظي ساير محاورات عادي است با اين توجه كه شارع مقدس از اين بناي متداول بين عرف عقلا منع نكرده و روش جديدي را در اين زمينه تأسيس ننموده است.
2- مبين و مفسّر قرآن كريم رسول اكرم (ص) است- صلاحيت تبيين قرآن كريم از آيه 44 سوره نحل به خوبي استفاده مي‌شود: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» يعني: «و ما ذكر (قرآن) را بر تو فرو فرستاديم، تا براي مردم روشن سازي آنچه را كه بر ايشان نازل شده است» همچنين در آيه ديگري مي‌فرمايد: «... وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ» «1» «... و به ايشان كتاب و حكمت مي‌آموزد، به راستي كه پيشتر در گمراهي آشكاري بسر مي‌بردند.»
در اين دو آيه به صراحت، مأموريت تبيين و توضيح آيات قرآن كريم به رسول اكرم (ص) محول شده است. بديهي است كه اگر آيات نازل شده، واضح و مبين بود، نيازي به توضيح و تفسير پيامبر اكرم (ص) نداشت و مردم خود مي‌توانستند با تدبر و تعمق و اجتهاد، معاني و معارف قرآن را دريابند، در اين صورت مسأله تبيين قرآن به عنوان يكي از مسؤوليتهاي رسالت و غايت و هدف نهايي انزال قرآن، نبايد معرفي مي‌شد.

پاسخ اشكال:

در پاسخ به اين اشكال كافي است به اين نكته توجه داشته باشيم كه نتيجه حاصل از آن چيزي جز اين نيست كه «دانستن تفصيل همه آيات و اطلاع از تمام مقاصد و معاني اعم از ظاهري و باطني، بدون تبيين پيامبر اكرم (ص) ممكن نيست.» و اين موضوع ناقض نظريه امكان وصول به مقاصد آيات از طريق اعمال نظر و اجتهاد نيست. مطلبي را كه ايشان بايد ثابت كنند آن است كه بدون بيان و توضيح پيامبر اكرم (ص) نمي‌توان به معني و مقصود هيچ آيه‌اي از آيات قرآن كريم دست يافت. اين موضوع با آيات فوق الذكر قابل اثبات نيست چرا كه صرف نظر از مردود بودن چنان تعميم و اطلاقي در آيات مزبور، اصولا استدلال بر اثبات اين ادعا به اين آيات ناقض اصل ادعاست زيرا در اين استدلال به آيه‌اي تمسك شده است كه مفهوم آن بدون استناد به بيان رسول اكرم (ص)، روشن است و به عنوان دليل مطرح گرديده است. علاوه بر اينكه اين نظر مخالف با مدلول صريح بسياري از آيات است كه به جهت روشني مدلول و صراحت الفاظ، مقدم بر آيات مورد استشهاد ايشان مي‌باشد. من باب نمونه به چند آيه اشاره مي‌شود:
«وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» «2» زبان قرآن به عنوان زبان عربي واضح و آشكار معرفي شده است.

_____

(1) جمعه/ 2.
(2) نحل/ 103.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 354
«كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» «1» در اين آيه قرآن كريم به عنوان كتابي تفصيل يافته و به زبان عربي مطرح شده است.
«أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلي قُلُوبٍ أَقْفالُها» «2» تدبر نكردن و درك ننمودن معاني قرآن به سختي مورد نكوهش و مذمت خداوند متعال است.
سؤالي منطقي در برابر اين اشكال به ذهن مي‌رسد و آن عبارت است از اينكه: نسبت به آياتي كه از رسول اكرم (ص) بياني در توضيح و تفسير آنها وارد نشده است، چگونه بايد عمل كرد؟
در جواب يا بايد گفت: پيامبر گرامي اسلام (ص) با وجود تصريحي كه در آيات قرآن كريم نسبت به مسؤوليت خطير آن حضرت در تبيين آيات، شده است، العياذ باللّه كوتاهي كرده است و يا به مطلب مردود ديگري ملتزم شويم كه اين آيات همچنان سربسته و غير قابل فهم باقي بماند.
از سخنان علامه طباطبايي (ره) در اين باره استفاده مي‌شود: از آيات

مزبور معلوم مي‌شود كه شأن پيامبر اكرم (ص) تعليم است و بس و تعليم به اين منظور است كه معلم خبير ذهن متعلم را به سوي آنچه بر او دشوار است، هدايت و ارشاد نمايد، نه آنكه مطالب غير قابل فهم را بر متعلم، تعليم نمايد. حقيقت تعليم، آسان كردن و هموار نمودن راه و نزديك ساختن آن به سوي مقصد است، نه به وجود آوردن راه و مقصدي جديد. «3»

3- فقط مخاطبان قرآن آن را مي‌فهمند- جمعي از طرفداران تفسير نقلي مدعيند كه خطابهاي قرآن، برخلاف آنچه تصور مي‌رود، عمومي نبوده، مقصود از آن اشخاص معين و محدودي مي‌باشد.

به همين جهت، مقاصد و معاني خطابها تنها براي كسي مفهوم است كه در گفتارهاي قرآني مورد خطاب باشد، اما آنان كه طرف گفت و گوي قرآن نيستند، تنها از راه بيان و توضيح افرادي كه مورد خطاب هستند مي‌توانند به مفاهيم واقعي آيات برسند. ايشان براي اثبات مدعاي خود امثال اين روايات را به عنوان دليل ذكر مي‌كنند:

1. امام باقر (ع) به قتاده مفسّر معروف فرمود: «... يا قتاده! إنما يعرف القرآن من خوطب به» «4» «اي قتاده! همانا به يقين قرآن را تنها كسي كه مخاطب آن است مي‌شناسد.»

2. همچنين از آن حضرت نقل شده كه در قسمتي از گفت و گويي كه با ابو حنيفه داشته‌اند، چنين فرمود: «... فقد ادّعيت علما و يلك! ما جعله الله ذلك الّا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم و يحك! و لا هو الّا عند الخاصّ من ذرّية نبيّنا (صلي الله عليه و اله) و ما اراك تعرف

---

(1) فصلت/ 3.

(2) محمد (ص)/ 24.

(3) تفسير الميزان، 3/ 87.

(4) مقدمه تفسير برهان، ص 18.

من كتابه حرفا» «1» «... ادعاي علم (به قرآن) كردي. واي بر تو! خداوند آن را تنها نزد آشنايان به كتاب، كساني كه كتاب بر آنان نازل شده، قرار داده است. واي بر تو! (اين علم را) تنها عده خاصي از فرزندان پيامبر ما (ص) دارا مي‌باشند. و من در تو نمي‌بينم كه حرفي از كتاب خداوند را بداني.»

پاسخ اشكال:

با توجه به پاسخهاي پيشين، پاسخ اين استدلال نيز روشن است، ليكن تذكر اين نكته بجاست كه اين روايات صرف نظر از مناقشه در سند، مخالف بيانات صريح قرآن است و به همين خاطر از درجه اعتبار ساقط مي‌باشد. «2» به علاوه معارض با آيات و روايات متواتر ديگري است كه حجيت استناد به ظواهر قرآن را كه مستلزم امكان درك و تفهيم آيات مي‌باشد، به اثبات مي‌رساند. «3»
نكته ديگري كه در دو روايت فوق و مشابه آنها بايد توجه داشت اين است كه خطاب در آنها به سران مخالفان اهل بيت (ع) بوده، شامل كساني كه از علوم ايشان بهره وافر برده‌اند و در تفسير قرآن از علوم ائمه (ع) استفاده نموده‌اند، نمي‌گردد. علاوه بر اينكه ممكن است مقصود اصلي در امثال اين روايات آن باشد كه افرادي چون قتاده و ابو حنيفه، آشنا به همه معاني و مقاصد قرآن نيستند كه اين خود مطلب مسلم و غير قابل ترديدي است.
اما درباره جمله‌اي كه در ذيل روايت دوم وارد شده يعني عبارت «و ما اراك تعرف من كتابه حرفا» احتمال دارد مراد حرفي از حروف هفتگانه باشد كه بر طبق روايات فراوان قرآن كريم بر آنها نازل شده است، چرا كه بر فرض صحت روايت بسيار بعيد است كه گفته شود ايشان به هيچ وجه من الوجوه قرآن را نمي‌شناختند. لذا معناي عبارت چنين خواهد بود كه: «گمان ندارم تو وجهي از وجوه هفتگانه قرآن را بداني». «4»

منابع تفسیر در روش تفسیر اجتهادي

1. قرآن كريم:

مهمترين و اولين منبعي كه مفسّر بايد بدان رجوع كند، قرآن كريم است ما به طور مفصل در مبحث «تفسير قرآن به قرآن» پيرامون اين موضوع بحث كرديم اما جهت اهميت فوق العاده اين بحث در روش تفسير اجتهادي به نحو اختصار و با طرح شواهدي ديگر قدري در اين باره سخن مي‌گوييم و خواننده محترم را جهت آگاهي بيشتر به مبحث مزبور ارجاع مي‌دهيم.

---

(1) همان مدرك.
(2) روايات زيادي دال بر آن است كه «بيانات قرآن بر اساس اياك أعني و اسمعي يا جاره» نازل شده كه نتيجه مي‌شود حتي در خطابهاي خاص پيامبر (ص)، تعليم ديگران نيز مقصود و مراد مي‌باشد. بنگريد: تفسير صافي، ص 7 و 8.
(3) بنگريد: ص 8 از همين نوشتار، مبحث: ادله تفصيلي مشروعيت روش عقلي در تفسير.
(4) نگارنده در مباحث اخير از: مباني و روشهاي تفسير قرآن، بهره‌مند گرديده است.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 356
قرآن كريم با صراحت خود را بيانگر همه چيز معرفي مي‌كند، آنجا كه مي‌فرمايد: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» «1» «قرآن را كه بيانگر همه چيز است بر تو فرو فرستاديم.»
قرآن كه بيانگر همه چيز است، طبعا بيانگر خود نيز مي‌باشد. بنابراين اگر در آيه‌اي ابهامي وجود داشته باشد و طبعا مصلحت در ابهام‌گويي بوده است مي‌توان با مراجعه به آيات ديگر كه در آن زمينه وارد شده، از آيه نخست رفع ابهام نمود.
در اين زمينه سيوطي كلام برخي از علما را چنين نقل مي‌كند: «من اراد تفسير الكتاب العزيز، طلبه اولا من القرآن فما اجمل منه في مكان فقد فسّر في موضع آخر، و ما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر» «2» يعني «هر كس مي‌خواهد قرآن كريم را تفسير كند، ابتدا بايد آن را از خود قرآن طلب نمايد، چرا كه آنچه را در جايي به نحو اجمال بيان كرده در جاي ديگر تفسير نموده و آنچه را در موضعي مختصر آورده در محل ديگر تفصيل داده است.»
ابن جوزي كتاب مستقلي در زمينه آياتي كه قرآن در موضعي به اجمال آورده و در موضع ديگر آن را تفسير كرده، تأليف كرده است كه سيوطي نمونه‌هايي از آن را در مبحث «نوع المجمل» ذكر كرده است. «3»

در اينجا دو نمونه را به عنوان مثال ذكر مي‌كنيم: خداوند متعال درباره قوم لوط چنين مي‌فرمايد:
«وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً فَساءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ» «4» «ما برايشان باراني فرستاديم، چه باران بيم شدگان بد بود!» اين آيه به طور اجمال از فرستادن باران سخن مي‌گويد، ولي روشن نيست كه اين ريزش، از چه مقوله‌اي بوده است. آيا ريزش آب بود يا سنگ يا شيء ديگر. ولي آيه ديگر، ابهام آيه مورد نظر را رفع مي‌كند، آنجا كه مي‌فرمايد: «وَ أَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ» «5» «ما آنان را سنگباران كرديم.» كلمه حجارة روشنگر ابهام آيه نخست مي‌باشد.
قرآن كريم در آيه ديگر مي‌فرمايد: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ إِلَي اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» «6» «يهودان انتظار دارند، خداوند در سايبانهاي ابر با فرشتگان به سوي آنها بيايد (حال آنكه) كارها يكسره گرديده است (و سرانجام اشخاص معين شده است) و همه كارها به سوي خداوند باز مي‌گردد.»
ظاهر آيه خالي از ابهام نيست، زيرا آمدن و رفتن از اوصاف جسم است و ذات مقدس خداوند

---

(1) نحل/ 89.
(2) اتقان، 4/ 200.
(3) ر. ك. همان مأخذ.
(4) شعراء/ 173.
(5) حجر/ 74.
(6) بقره/ 210.

از جسم و خواص آن پيراسته است. در اين صورت بايد ابهام آيه را از طريق ديگر از بين ببريم.
يكي از آن طرق دقت در آيات مشابه است كه مضمون اين آيه در آن تكرار شده است. مشابه آيه فوق، آيه 33 سوره نحل است كه آشكارا مي‌رساند كه مقصود از آمدن پروردگار، آمدن دستور الهي است، چون عذاب و عقاب و امر و نهي.
در اين آيه مي‌فرمايد: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ، أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» «مگر جز اين انتظار دارند كه فرشتگان به سوي آنها بيايند، يا فرمان پروردگار بيايد. سيره پيشينيان نيز چنين بوده است. خدا به آنها ستم نكرده، بلكه خود به خويشتن ستم روا داشته‌اند.» اين آيه به صراحت از آيه نخست رفع ابهام مي‌نمايد و با لفظ «امر» فاعل واقعي آمدن را روشن مي‌سازد.

«1» ابن تيميّه در جواب اين سؤال كه بهترين روش تفسير چيست، چنين مي‌گويد: «ان اصّح الطرق في ذلك ان يفسر القرآن بالقرآن فما اجمل في مكان قد فسّر في موضع آخر، و ما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر.» «2»
يعني «درست‌ترين روشها براي تفسير قرآن آن است كه قرآن با خود آن تفسير شود. آنچه در مكاني به اجمال گفته شده در جاي ديگر تفسير شده و آنچه در قسمتي به اختصار بيان شده در موضع ديگر به تفصيل آورده شده است.»
صحت اين روش از سيره رسول اكرم (ص) استفاده مي‌شود، چرا كه خود آن حضرت گاه در تفسير آيات به آيات ديگر استشهاد مي‌نمودند چنانكه «ظلم» در آيه شريفه «وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ» را به استناد آيه «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» به شرك تفسير فرمودند.
اين روش در زمان رسول گرامي اسلام (ص) متوقف نماند، بلكه در عصر صحابه نيز مورد استفاده قرار گرفت. ذهبي در اين زمينه مي‌گويد: «تفسير قرآن به قرآن، روشي بود كه صحابه در شناخت بعضي از معاني قرآن از آن بهره مي‌گرفتند.» «3»
چنانكه ابن عباس در تفسير آيه «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ» گويد: مراد از اموات آن است كه ايشان در اصلاب پدرانشان بوده‌اند يا اينكه قبل از اينكه خلق شوند خاك بودند و خاك مرده است، سپس آنان را زنده ساخت. پس اين يك زنده كردن، سپس ايشان را به مردني كه گريزي از آن نيست و آن مرگ در دنياست ميراند و اين مردن ديگري است، پس از آن با برانگيختن در روز قيامت آنان را زنده مي‌كند و اين زنده كردن ديگر، مي‌باشد. لذا دو مردن و دو زندگي حاصل

---

(1) بنگريد: تفسير صحيح آيات مشكله قرآن، صص 303 و 304.
(2) ابن تيميّه، تقي الدين احمد بن عبد الحليم (728- 661 ق.)، مقدمه في اصول التفسير، به كوشش: عدنان زرزور، بيروت، موسسة الرسالة، چاپ دوم، 1392 ق.
(3) اوسي، علي الطباطبايي و منهجه في تفسيره الميزان، سازمان تبليغات اسلامي، تهران، 1405 ق.، ص 126.

مي‌شود و اين همان قول خداوند متعال است كه فرمود «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» «1»

2. سنت:

قرآن كريم به روشني گواهي مي‌دهد كه نيازمند بيان رسول گرامي است زيرا پيامبر (ص) علاوه بر آنكه بايد قرآن را بر مردم تلاوت مي‌كرد مقاصد آن را نيز، بايد تبيين مي‌نمود. در اينجا به آياتي از قرآن كريم كه مؤيد اين مطلب است، اشاره مي‌كنيم: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» «2» «قرآن را بر تو فرو فرستاديم تا آنچه را كه بر مردم نازل شده است، بيان كني، باشد (كه درباره آن) بينديشند.»
دلالت آيه بر مقصد ما در صورتي روشنتر جلوه مي‌كند كه بدانيم اين آيه مأموريت پيامبر را با لفظ لتبيّن بيان مي‌كند و مفاد آن غير از مفاد «لتقرأ» است، يعني پيامبر اكرم (ص) دو مأموريت دارد:
1- تلاوت آيات قرآن كريم، 2- تفسير آيات و تبيين مقاصد آنها. البته مقصود اين آيه و امثال آن، همه آيات قرآن نيست. بلكه آن قسمت از آيات قرآن است كه بدون بيان رسول اكرم (ص) و يا جانشينان او اطلاع از مفاد و يا تمام خصوصيات آنها امكانپذير نيست، چون آيات مجمل از آيات احكام و يا آيات متشابه و امثال آن.
آيه ديگر «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ. إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ. فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ» «3» «به واسطه عجله در تلاوت قرآن زبان خود را حركت مده. بر ماست گردآوري آيات و خواندن آنها. پس هر گاه بر تو تلاوت كرديم از آن پيروي كن، آنگاه بر ماست تبيين و روشن كردن مقاصد آن.»
خداوند متعال در اين آيه سه مطلب را بر عهده مي‌گيرد: 1- تلاوت قرآن، 2- گردآوري آيات، 3- تبيين مفاهيم آن. و ناگفته پيداست، تبيين مفاهيم قرآن بر پيامبر از طريق وحي، امكانپذير مي‌باشد و مضمون وحي الهي بر پيامبر، يا در قرآن و يا در سنت رسول گرامي او منعكس است.
بنابراين در توضيح مفاد آيات بايد به هر دو منبع مراجعه كرد و هرگز نبايد به يكي اكتفا نمود.
ابن تيميه در باب بهترين روش تفسير قرآن مي‌گويد: اگر از خود آيات قرآن در فهم مراد آيات ديگر نتوانستي استفاده كني، بر تو لازم است كه به سنت رجوع كني. چرا كه آن شارح قرآن و روشن كننده آن است. امام ابو عبد الله محمد بن ادريس شافعي گفته است: هر آنچه كه رسول خدا (ص) به آن حكم نموده، چيزي است كه از قرآن فهميده است. خداوند متعال فرموده است:

---

(1) طبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، 1/ 418، به نقل

از مدرك سابق.
(2) نحل/ 44.
(3) قيامه/ 19- 16.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 359
«إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ» «1» «ما به حق كتاب (قرآن) را بر تو فرو فرستاديم تا با آنچه خداوند به تو نشان داده است، بين مردم حكم كني.» و نيز فرمود: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» «2» «ما بر تو كتاب را نازل نكرديم مگر آنكه آنچه را كه (مردم) در آن اختلاف نمودند، روشن نمايي.»
براي تكميل استدلال اضافه مي‌كند: و به همين خاطر رسول خدا (ص) فرمود: «ألا اني اوتيت القرآن و مثله معه.» «3» يعني «آگاه باشيد كه قرآن به من داده شده و مثلش همراه آن است» كه مراد از مثل قرآن در اين روايت «سنت» است، و سنت نيز چون قرآن بر او وحي مي‌شد، ليكن چون قرآن تلاوت نمي‌گرديد.
در توضيح مطالب فوق ابن تيميه چنين مي‌گويد: مقصود آن است كه ابتدا تفسير قرآن را از خود قرآن طلب مي‌كني. هرگاه در آن نيافتي پس به سنت مراجعه مي‌نمايي، چنانكه رسول خدا (ص) به معاذ هنگامي كه او را به يمن فرستاد چنين فرمود: با چه چيزي (بين مردم) حكم خواهي كرد؟
گفت: با كتاب خدا، فرمود: اگر (حكم مسأله را) در آن نيافتي چه؟ گفت: با سنت رسول خدا (ص) حكم مي‌كنم. فرمود: اگر در آن نيز نيافتي چه مي‌كني؟ گفت: با رأي خود اجتهاد مي‌نمايم. در اين هنگام رسول خدا (ص) بر سينه او زد و فرمود: ستايش خداوندي را سزاست كه فرستاده رسول خدا (ص) را به آنچه كه رسول خدا راضي است، موفق گرداند.
از نظر شيعه اهل بيت (ع) سنت ائمه معصوم نيز چون سنت پيامبر اكرم (ص) حجت است و منبع مهم و اساسي در تفسير قرآن كريم به شمار مي‌رود، اما اهل سنت به دليل عدم رجوع به اهل بيت گرامي پيامبر اكرم (ص) بعد از سنت رسول اكرم (ص) به بحث پيرامون حجيت قول صحابي و تابعي در تفسير قرآن كريم پرداخته‌اند. البته اين بحث در كتب شيعه نيز كم و بيش به چشم مي‌خورد اما نشأت گرفته از كتب اهل سنت مي‌باشد. تحقيق پيرامون حجيت اقوال ايشان در تفسير قرآن به دليل نقل روايات فراوان از آنان در تفاسير فريقين از اهميت بسزايي برخوردار است. ما به دليل بحث مفصلي كه در اين باره در مبحث «سنت» ارائه كرديم از تكرار اين مباحث خودداري كرده و خواننده محترم را به اين مبحث و ملحقات آن يعني حجيت قول صحابي و تابعي ارجاع مي‌دهيم.

3. عقل:

در اينكه احكام قاطع و جازم عقلاني از اصول اساسي تفسير به شمار مي‌رود هيچ جاي ترديد نيست. پس هرگاه عقل به نحو قطع بر خلاف ظاهر كتاب حكم نمود، راهي جز تسليم در برابر اين حكم و عدم پذيرش آن ظاهر وجود ندارد. زيرا اساس حجيت كتاب و اينكه معجزه‌اي

_____

(1) نساء/ 105.
(2) نحل/ 64.
(3) سنن ابن ماجه، 1/ 6.

است كه كاشف از راستي آورنده آن مي‌باشد، همانا عقلي است كه به خارق العاده و معجزه بودن آن حكم مي‌كند. پس عقل رسولي باطني است كه هرگز با حكم قطعي آن نبايد مخالفت كرد.
در واقع حكم عقل بر خلاف ظاهر كتاب و ادراك جزمي آن به منزله قرينه لفظي متصلي است كه موجب كنار زدن معني حقيقي و انعقاد ظهور در معني مجاز مي‌گردد. پس مراد از ظهوري كه حجت است صرفا معني حقيقي نيست زيرا مثلا «اصالة الحقيقه» جزئي از «اصالة الظهور» به شمار مي‌رود و در تمام مواردي كه براي كلام ظهوري منعقد مي‌گردد خواه ظهور در معني حقيقي باشد (و آن در صورتي است كه الفاظ كاملا از قرينه‌اي كه دلالت بر خلاف ظاهر مي‌كند خالي باشند) يا ظاهر در معني مجازي باشد (و آن هنگامي است كه در الفاظ قرينه‌اي كه دلالت بر اراده معني خلاف ظاهر مي‌نمايد، موجود باشد) مثلا جمله «رايت اسدا» ظهور در معناي حقيقي دارد، همچنين «رايت اسدا يرمي» ظاهر در معناي مجازي است. زيرا آنچه را كه عرف از اين سخن درمي‌يابد «مرد شجاع» است لذا مي‌توان گفت در اين جمله لفظ «اسد» در معناي «مرد شجاع» ظهور دارد. زيرا ظهور اين واژه در معناي حقيقي خود متوقف است بر تمام شدن جمله و خالي بودن آن از قرينه‌اي كه دلالت بر معناي خلاف ظاهر مي‌نمايد. و در صورت چنين قرينه‌اي اصولا ظهوري براي آن منعقد نمي‌گردد بلكه ظهورش از ابتدا تنها در معناي مجازي منعقد مي‌شود يا مي‌توان گفت در اين حالت داراي ظهور خواهد شد: ظهور لفظ «اسد» در معناي حقيقي و ظهور «يرمي» در معناي مجازي، اما به دليل قويتر بودن ظهور دوم بر ظهور اول مقدّم مي‌گردد.
بنابراين «اصالة الظهور» در هر دو صورت صادق است و لذا اگر عقل در مورد‌ي حكم بر خلاف ظاهر آيات قرآن نمايد، حكم آن به منزله قرينه

قطعي متصلي است كه باعث مي‌شود واقعا جز آنچه عقل حكم نموده ظهوري براي آن آيات منعقد نگردد.
طبق آنچه گفته شد: گرچه ظهور ابتدايي «وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» «1» يعني: «و (روز قيامت) امر خدا و فرشتگان صف در صف به محشر آيند.» آن است كه خود حق تعالي در روز قيامت مي‌آيد كه اين نسبت مستلزم جسميت است كه درباره حق تعالي محال مي‌باشد، اما چون حكم قطعي عقل محال بودن جسمانيت خداوند متعال است «2» اين امر باعث مي‌شود كه اين آيه در اين معني (اتصاف آمدن به خداوند) ظهوري نداشته باشد.
آيه «الرَّحْمنُ عَلَي الْعَرْشِ اسْتَوي» «3» يعني: «خداوند رحمان بر عرش استقرار يافت» و امثال آن

---

(1) فجر/ 22.
(2) زيرا جسم مركب است و مركب در وجود نيازمند به اجزاي خود مي‌باشد و نياز با واجب الوجود منافات دارد زيرا ذات واجب الوجود از هر چيزي بي‌نياز و همه به او نيازمندند.
(3) طه/ 5.

كه ظاهر در معنايي مخالف با حكم عقل، مي‌باشند نيز چنينند. نتيجه آنكه حكم قطعي عقل بر ظهور آيه و روايت مقدم است و با وجود چنين حكمي جايي براي آن دو باقي نمي‌ماند. اما مقدم بودن آن بر ظاهر چنانكه گفته شد به اين دليل است كه اصولا با وجود حكم عقل كه به منزله قرينه‌اي متصل است، ظهوري براي آيه منعقد نمي‌شود و مقدم بودنش بر روايت نيز به اين خاطر است كه اصولا حجيت كلام معصوم (ع) نهايتا به حكم عقل باز مي‌گردد، پس چطور ممكن است كلام معصوم مخالف با حكم قطعي عقل باشد؟! پس اگر مخالفتي در بين باشد، وجود مخالفت كاشف از صادر نشدن آن سخن از معصوم مي‌باشد و يا اينكه ظاهر آن روايت مراد نبوده است. پس همان طور كه حكم عقلي در ظاهر آيه تصرف مي‌كند به طريق اولي قابليت تصرف در ظاهر روايت را نيز دارد.
از آنچه در اين مبحث گفته شد نتيجه مي‌شود كه اصول صحيح و منابع اساسي تفسير در روش تفسير اجتهادي عبارت است از ظاهر كتاب، روايات معصومان (ع) و حكم عقل.

ميزان كاربرد اجتهاد در اين روش تفسيري:

ميزان كاربرد اجتهاد در تفسير قرآن كريم، در وظيفه و عمل مفسّر كه شامل بيان وجوه و ابعاد مختلف آيات مي‌شود، آشكار مي‌گردد. از جمله اين وجوه مي‌توان به موارد ذيل اشاره كرد:

1. آشكار ساختن معاني معقولي كه نصوص قرآني متضمن آنها مي‌باشد.
2. استنباط اسرار قرآني به اندازه قدرت بشري.
3. استخراج مقاصد آيات قرآني و توجيهات مختلف آنها.
4. توضيح مواضع عبرت‌پذيري در قصص قرآني و توضيح مواعظ آن.
5. روشن ساختن عظمت قرآن در بلاغت معجزه‌آساي آن.

وظيفه مفسّر شامل جنبه ديگري از جوانب بيان قرآني كه عبارت است از بيان معاني الفاظ قرآن و دلالتش بر احكام به منظور عمل به نصّ قرآن كريم بر طبق وجهي كه از ظاهرش فهميده مي‌شود نيز مي‌باشد.

چنانكه مي‌توان برطرف ساختن پيچيدگي و روشن كردن ابهام آيات (در صورت وجود ابهام) و بيان دلالتهاي مختلف الفاظ بر احكام چون: اشاره، دلالت، اقتضا، و يا دلالت منطوق و مفهوم را از جمله وظايف مفسّر دانست.

مفسّر همچنين معاني الفاظ قرآني را بايد در حالت «عموم و اشتراك» و نيز در حالات خصوص هنگامي كه لفظ مطلق، مقيد يا صيغه‌اي از صيغ امر و نهي است، روشن نمايد و نيز الفاظ آيات

را به اعتبار استعمال آن در معني از حيث حقيقت و مجاز و صريح و كنايي بودن و امثال آن بايد توضيح دهد. و بدين صورت ميزان كاربرد شيوه اجتهاد عقلي در تفسير و شمول آن نسبت به همه انواع كشف و بيان آيات قرآن كريم روشن مي‌شود.

مقصود از اجتهاد در روش تفسير اجتهادي:

از آنچه در مبحث پيشين گذشت مراد از اجتهاد كه عبارت است از سعي و تلاش مفسّر جهت فهم نصّ آيات و كشف از مقاصد الفاظ و مدلولات آن (به تفصيلي كه ذكر شد)، روشن مي‌گردد. لذا مقصود از اجتهاد در اين باب غير از معناي متعارف بين علماي اصول است. در علم اصول فقه اجتهاد عبارت است از: تلاش فقيه به منظور رسيدن به حكم شرعي از ادله تفصيلي آن، كه شارع مقدس جهت استنباط احكام تعيين فرموده.
اين تعريف دامنه وسيع اجتهاد در استنباط احكام وقايع جديد در حالت عدم وجود نصّ صريح را نيز شامل مي‌شود. به اعتقاد اهل سنت از جمله آشكارترين مصاديق اين تعريف «قياس» است كه جمهور علماي ايشان آن را به عنوان منبعي شرعي جهت استنباط احكام جديد و غير منصوص، تلقي كرده‌اند.
اين مراد ما از اطلاق اجتهاد در تفسير اجتهادي نيست. بلكه مقصود از اين اصطلاح: سعي و تلاش مفسّر در جهت فهم نصّ آيات و كشف مقاصد الفاظ و مداليل آن مي‌باشد. لذا اجتهادي محدود در دايره نصّ موجود در حدود اصول لغوي و شرعي است به عبارت ديگر مراد از اجتهاد در اين باب «توضيح نصّ قرآني و پرده‌برداري از احكام، حكمتها و مواعظ آن و انجام آنچه مربوط به وظيفه تفسير و مفسّر است» مي‌باشد. به عنوان مثال: گاه مراد واژه‌هاي آيات به خودي خود واضح و گاه مبهم است. در حالت وضوح گاه نيازمند به تحقيق است كه آيا ظاهر از آن مراد است و يا قرينه‌اي دلالت دارد بر اينكه غير معني ظاهر ترجيح دارد كه در اين صورت اصطلاحا مؤوّل خواهد بود. چنين تحقيقي درباره انواع دلالتهاي ديگر از جمله: عام و مشترك، خاص و مطلق و مقيد و ... لازم است. اين عمل مفسّر همان «اجتهاد» در راه فهم معناي مقصود و مراد از آيه مي‌باشد. «1»

چگونگي كاربرد اجتهاد در اين روش تفسيري:

مسأله مهم ديگر در اين مبحث روشن ساختن جنبه عملي اجتهاد در تفسير اجتهادي است كه مي‌توان گفت در امور ذيل متبلور مي‌گردد:

_____

(1) بنگريد: عك، خالد عبد الرحمن، اصول التفسير و قواعده، دار النفأس، بيروت، چاپ دوم، 1406 ق. صص 176، 177.

1. لفظ به خودي خود، گاه معنايش واضح و گاه، مبهم است. در حالت وضوح گاه احتمال اينكه خلاف معني ظاهر مراد باشد، وجود ندارد. در اين صورت لفظ در معني خود ظاهر است و گاه قرينه‌اي دلالت بر ترجيح معناي خلاف ظاهر، دارد كه در اين صورت لفظ را مؤوّل خوانند.

در حالت مبهم بودن لفظ، گاه ابهام آن با اعمال اجتهاد در تفسير قابل رفع است و گاه ابهام و پيچيدگي مفهوم نيازمند بيان شارع است كه در اين صورت لفظ مجمل است و اجتهاد در آن بدون رجوع به بيان شارع راه ندارد.

مطلب اساسي در اين بحث شناخت مواردي است كه تفسير آنها با اجتهاد ممكن است.

گرچه در هر صورت مفسّر ناگزير است درباره وجود يا عدم بيان شارع براي تفسير الفاظ مجمل تحقيق نمايد. چرا كه بيان شارع قاطع و از بين برنده احتمالات است و لذا گاه ثمرات مهمي بر اين شناخت مترتب مي‌گردد.

مفسّر براي ازاله ابهام خفي كه از نظر پيچيدگي مفهوم در پايينترين مرتبه لفظ مبهم قرار دارد، نيازمند تحمل مشقت زيادي نيست. زيرا با مراجعه به متون مربوط به موضوع مورد بحث و با رعايت حكمت تشريع، ابهام اين الفاظ قابل رفع است.

نياز به اجتهاد در رفع و پيچيدگي مشكلي كه از مورد پيشين خفايش بيشتر است، بيشتر حس مي‌شود چرا كه در اين مورد پيچيدگي عارضي نيست بلكه منبعث از ذات لفظ مي‌باشد. مثلا:

لفظ مشترك از جمله الفاظ مشكلي است كه براي رفع پيچيدگي در آن و تحديد يكي از دو يا چند معني وضع شده براي لفظ، اجتهاد مفسّر در آن ضرورت دارد.

2. در صورت وضع لفظ در مقابل يك معني گاه لفظ عام و گاه خاص است. وظيفه مفسّر اجتهاد در زمينه شناخت ميزان دلالت لفظ عام است. و اينكه آيا بر عموميت خود باقي است؟ كه در اين صورت دايره حكم وسيع

مي‌گردد و شامل كليه افرادي كه ضمن آن قرار مي‌گيرند خواهد شد. يا مخصصي عموميت آن را تخصيص زده كه در اين صورت دايره شمول حكم محدود و شامل بعضي از افراد عام خواهد گرديد.
3. مرحله دلالت الفاظ بر معاني است. دلالت الفاظ بر معاني همواره در متن آيات به گونه‌اي كه براي درك آنها نيازي به اجتهاد نباشد، نيست. بلكه گاه اين دلالت با اشاره نصّ به معنايي خارجي مي‌باشد و در دلالت با اشاره نوعي ابهام وجود دارد كه جز با دقت و تأمل فهميده نمي‌شود.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 364

ضوابط تفسير اجتهادي:

ضوابط تفسير اجتهادي از عوامل مهم و اساسي در حفظ فردي كه قصد تفسير قرآن كريم را دارد از ارتكاب خطا، تناقض و يا توهم در فهم معاني و دلالتهاي قرآني، مي‌باشد.
ضوابط جمع ضابطه است. اين واژه در اصل لغت به معناي: اتقان و محكم ساختن، مي‌باشد.
ابن منظور گويد: الضبط: لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء. يعني ملازمت شيء به گونه‌اي كه هرگز از آن جدا نشود. «1»
ابن دريد در معني اين واژه چنين مي‌نويسد: ضبط الرجل الشيء: اذا أخذه شديدا. يعني هنگامي كه كسي چيزي را به شدت مي‌گيرد، گويند آن را ضبط كرده است. «2»
در ذيل به برخي از اين ضوابط به نحو اختصار اشاره مي‌شود:
- وجه تعارض بين تفسير عقلي و نقلي: مقصود از تعارض در اين مبحث تقابل و تنافي است به اين معني كه مثلا يكي دلالت بر اثبات امري و ديگري دلالت بر نفي همان امر داشته باشد به گونه‌اي كه اجتماع آن دو به هيچ وجه ممكن نباشد. ليكن اگر مغايرت بين آنها بدون منافات باشد. اين تغاير تعارض ناميده نمي‌شود. مثلا آراي مفسّران در تفسير «الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» مختلف است. مانند: قرآن، اسلام، طريق عبوديت طاعت خداوند و رسول اكرم (ص). اين معاني گرچه مغاير يكديگرند، ليكن متنافي و متناقض با هم نيستند. زيرا راه اسلام همان راه قرآن كه همان راه عبوديت و اطاعت از اوامر خداوند و رسول گراميش (ص) است، مي‌باشد.
به طور كلي صور محتمل در تعارض بين تفسير نقلي و عقلي، عقلا محصور در اين وجوه مي‌باشد:
1. تفسير عقلي قطعي و تفسير نقلي نيز چنين باشد.
2. يكي قطعي و ديگري ظني باشد.
3. هر دو ظني باشند.
صورت اول صرفا احتمالي است فرضي و ذهني. زيرا تعارض بين دو امر قطعي معقول نيست. تناقض بين شرع و عقل اصولا محال است.
اما در صورت دوم، تفسير قطعي بر ظني به دليل تقدم ارجح و اقوي، مقدم است. اما در صورت سوم، بر فرض وجود روايت صحيح از معصومين (ع) روايت صحيح بر دليل عقلي مظنون، مقدم است. اهل سنت در صورت فقدان حديث نبوي، روايت صحابي را نيز به علت مصاحبت با رسول

---

(1) لسان العرب، دار احياء التراث العربي، بيروت، 7/ 340.

(2) ابن دريد، ابو بكر محمد بن حسن (د. 321 ق.) جمهرة اللغة، بي‌تا، بي‌نا، 1/ 301.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 365
اكرم (ص) و احتمال سماع مضمون روايت از آن حضرت، حجت و مقدم مي‌دانند. ليكن از نظر علماي اماميه تا گفتار ايشان از طريقي صحيح و معتبر مستند به آن حضرت (ص) نگردد، مقبول نمي‌باشد.

قانون ترجيح در تفسير اجتهادي:

هر لفظي كه دو يا چند احتمال در آن راه داشته باشد، اجتهاد در آن براي غير اهل فن روا نيست.
ايشان نيز با تكيه بر شواهد و دلايل نه صرفا براساس رأي شخصي، مي‌توانند اجتهاد نمايند. پس هرگاه يكي از دو معني ظاهرتر باشد لفظ بر آن معني بايد حمل شود، مگر آنكه قرينه‌اي وجود داشته باشد كه معناي مخفي و غير ظاهر مراد مي‌باشد و هرگاه از نظر ظهور، هر دو معني در يك درجه باشند و استعمال لفظ در هر دو معني حقيقت باشد. ليكن در يكي حقيقت لغوي يا عرفي و در ديگري حقيقت شرعي، حمل بر حقيقت شرعي سزاوارتر است، مگر آنكه دليلي بر اراده معناي لغوي قائم گردد. مانند آيه شريفه «وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» «1» كه به دليل قرينه، «صلوة» حمل بر معناي لغوي مي‌گردد.
اگر استعمال لفظ در يكي از دو معني غير عرفي و در ديگري «لغوي» باشد، حمل بر معناي عرفي سزاوارتر است و اگر هر آينه، هر دو در اين امر نيز اشتراك داشته باشند، در صورتي كه اجتماع دو معني و اراده هر دو معني با يك لفظ ممكن نباشد، مانند واژه «قرء» كه هم به معني «حيض» و هم به معني «پاكي از خون حيض» مي‌باشد، بايد در فهم مراد از آن با استفاده از امارات و قراين، اجتهاد نمايد، معنايي كه با ارزيابي همه جوانب و بكارگيري از تمامي شواهد و دلايل، در نظر او ظاهرتر جلوه مي‌كند، همان مراد خداوند متعال در حق وي خواهد بود و اگر با تمام اين اوصاف به نتيجه‌اي نرسيد، در اينكه آيا در حمل لفظ بر هر يك از دو معني مخيّر است و يا بايد لفظ را حمل بر معنايي كه حكمش شديدتر و يا آسانتر است نمايد، اقوال مختلفي از ناحيه علما ابراز شده است. حال اگر بين دو معني تعارض وجود نداشته باشد نظر محققان آن است كه بر هر دو معني بايد حمل گردد. چرا كه اين عمل در اعجاز و فصاحت رساتر است مگر آنكه دليلي بر اراده يكي از آن دو معني وجود داشته باشد.

تعارض بدوي و ظاهري بين آيات:

ابو اسحاق اسفراييني در اين زمينه مي‌گويد: هرگاه بين آيات قرآن تعارضي مشاهده گردد به گونه‌اي كه جمع بين آنها به هيچ نحو ممكن نباشد، با در نظر گرفتن تاريخ نزول آيات، آيه‌اي كه ديرتر نازل شده، ترجيح داده مي‌شود. از باب اينكه ناسخ آيه ديگر مي‌باشد.

_____

(1) توبه/ 103. «و براي آنان دعا كن كه دعا كردن تو مايه آرامش براي ايشان مي‌باشد.»

هرگاه تاريخ نزول آيات در دست نباشد و اجماعي مبني بر عمل يكي از آن دو وجود داشته باشد. از اجماع، فهميده مي‌شود كه ناسخ عبارت از آيه‌اي است كه اجماع بر عمل به آن وجود دارد.

وي مدعي است در قرآن كريم هيچ دو آيه متعارضي با اين خصوصيت يافت نمي‌شود. اصولا در مقام رفع چنين تعارضي مرحجاتي وجود دارد من جمله:

1. تقديم آيه مكي بر آيه مدني: گرچه آيه مكي پس از بازگشت آن حضرت (ص) به مكه و آيه مدني پيش از آن، نازل شده باشد. در هر حال حكم آيه مدني بر مكي در مقام تخصيص و تقديم، مقدم است، زيرا اكثر آيات مكي پيش از هجرت نازل شده است.

2. هرگاه يكي از دو آيه مشتمل بر احكام مربوط به اهل مكه و ديگري مربوط به اهل مدينه باشد. حكم خبري كه در آن احوال اهل مدينه است، مقدم مي‌باشد. مانند آيه «مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» «1» با آيه «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى». «2» البته در صورت امكان جمع بين دو آيه، آيه «مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» تخصيص داده مي‌شود كه مفاد دو آيه پس از جمع و تخصيص آيه دوم، چنين خواهد بود: «من دخله كان آمنا الا من وجب عليه القصاص.»

3. يكي از دو آيه در حكم خود استقلال داشته باشد و ديگري براي تمام شدن معني نيازمند لفظي ديگر باشد. در اين صورت در مقام معارضه، آيه مستقل بر ديگري مقدم مي‌گردد. مثل «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ» «3» با آيه «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» «4» اجماع امت بر آن است كه به واسطه «حصر»، «هدي» واجب نمي‌شود و در «حصر» صراحتي به محل شدن به واسطه چيزي كه سبب احلال باشد، وجود ندارد. لذا منع از احلال در هنگام مرض به واسطه آيه «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ» بر آيه معارضش مقدم مي‌گردد. «5»

(1) آل عمران/ 97: «هر كه در آن خانه وارد شود، ايمن باشد.»
(2) بقره/ 178: « (اي اهل ايمان) براي شما حكم قصاص كشتگان معين گشت ...»
(3) بقره/ 196 يعني: «همه اعمال حج و عمره را براي خدا به پايان رسانيد.»
(4) ذيل همان آيه يعني: «و اگر ترس و منعي پيش آيد، فرستادن قرباني كه كاري سهل است، بجاي آريد.»
(5) براي مطلع شدن از تفصيل اين مبحث، بنگريد: زركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، 2/ 48 و 49.

مقصود از اين عنوان آن است كه مفسّر نبايد هر آيه را از آيات ديگر آن سوره و از آيه‌هاي سور ديگر و مآلا از مجموع قرآن كريم جدا بداند چرا كه مجموع آيات، هدف واحدي را تعقيب مي‌كنند و يا اهدافي را دنبال مي‌نمايند كه همگي در يك هدف وسيع خلاصه مي‌شوند. يكي از بزرگترين لغزشگاه‌هاي تفسير بي‌توجهي نسبت به همين نكته است كه انسان توجه به آيات مشابهي كه در زمينه همان آيه وارد شده نداشته باشد. همين بي‌توجهي سبب پيدايش مذاهب و فرق مختلف اسلامي گرديد زيرا هر يك بر صحت ادعاي خود به قرآن كريم تمسك كرده‌اند. تمام مذاهب اعم از مجبره، معتزله، مجسمه، مرجئه و پيروان ديگر فرق و نحله‌هاي اسلامي براي اثبات عقايد خويش به قرآن استدلال كرده‌اند و خود را پيروان قرآن كريم مي‌دانند. اما همگي جز يك مذهب، هماهنگي و انسجام همه آيات را در نظر نگرفته و جز يك طريقت به حقيقت واصل نشده است. وقتي در ريشه پيدايش اين مذاهب دقت مي‌كنيم، معلوم مي‌شود كه علت اصلي آن است كه هر فرقه‌اي به آيه‌اي يا آيات خاصي توجه كرده و از ديگر آياتي كه در همين موضوع وارد شده غفلت ورزيده است.

شكي نيست كه در قرآن كريم آياتي وجود دارد كه اگر به تنهايي ملاحظه شوند، انسان را به وادي انديشه‌هاي منحرف از حق چون جبر، تفويض، تجسيم و امثال آن سوق مي‌دهد و هرگز نمي‌توان گفت، مجموع اين عقايد ضد و نقيض، مربوط به وحي الهي است، چرا كه خود قرآن مي‌فرمايد: «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» «1» يعني: «اگر قرآن از جانب غير خدا مي‌بود هر آينه در آن اختلافات فراواني مي‌يافتند.»

اين اشكال در صورتي رفع مي‌شود كه در تفسير از هماهنگي و انسجام مجموع آيات غفلت نورزيم. قرآن كريم مي‌فرمايد: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ» «2» در اين آيه قرآن كريم خود را با دو صفت معرفي كرده است:

1. متشابها يعني آيات قرآن شبيه به يكديگرند.
2. مثاني يعني از نظر مضمون مكرر مي‌باشند.

طبيعي است كه بين دو يا چند شيء شبيه به هم علاوه بر نقاط مورد اختلاف بايد نقاط مشتركي نيز وجود داشته باشد و الّا تشابه محقق نمي‌شود. به واسطه همين جهات مشترك است كه در تفسير يك آيه، بايد همه آيات وارد شده در آن زمينه را ملاحظه كرد، آنگاه از مجموع همه آنها شروط و آداب تفسير و مفسر 367 توجه به هماهنگي مجموع آيات قرآن ..... ص : 367

(1) نساء/ 82.
(2) زمر/ 23.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 368
اظهار نظر نمود. مطلب درباره مضامين مكرر نيز چنين است. اينجاست كه لزوم روش خاصي در تفسير به نام «تفسير موضوعي» مطرح مي‌شود.

تفسير موضوعي

اشاره

پيش از بحث پيرامون اين موضوع بهتر است كه در ابتدا به اين سؤال پاسخ گوييم كه اصولا چرا قرآن كريم به سبك موضوعي جمع‌آوري نشده و مانند كتابهاي عادي و بشري نيست؟
پاسخ آن است كه براي تهيه اين كتابها، مؤلف موضوعات مختلفي را كه در يك مطلب اشتراك دارند در نظر مي‌گيرد و سپس فصلي را با توجه به مقدمات و نتايج آن مورد بررسي قرار مي‌دهد و بدين ترتيب كتابي در موضوعي خاص تدوين مي‌شود. به عنوان مثال در علم پزشكي، بيماريهاي مختلف كه همه آنها در ارتباط با مسأله سلامت انسان هستند در نظر گرفته مي‌شود، سپس مسائل مربوط به اين موضوعات را به فصول و ابواب مختلف تقسيم مي‌كنند. مانند بيماريهاي قلبي، عصبي، گوارشي، دستگاه تنفسي، پوستي و مانند آن. با نتايجي كه از پژوهش پيرامون هر يك از اين اعضا به دست مي‌آيد، كتاب يا كتبي در دانش پزشكي فراهم مي‌آيد.
اما قرآن كريم كتابي است كه در طول بيست و سه سال با توجه به نيازها و شرايط مختلف اجتماعي و حوادث گوناگون و مراحل مختلف تربيتي فرد و جامعه نازل شده و همگام با حيات جامعه اسلامي پيش رفته، و در عين حال محدود و وابسته به زمان و مكان خاصي نيست. در هر برهه‌اي بحثهاي قرآن بر محور مبارزه با بت‌پرستي و شرك و آموزش توحيد دور مي‌زد، لذا سوره‌ها و آياتي كه در اين دوران نازل شد، مانند سوره‌هاي مكي در سيزده سال اول بعثت، همگي بحث از مبدأ و معاد مي‌كرد. در مرحله‌اي ديگر بحثهاي مربوط به جهاد و مقابله با كافران و منافقان مطرح گرديد و خلاصه همزمان با شكوفايي اسلام و حركت عمومي جامعه اسلامي آيات مناسبي از قرآن كريم نازل مي‌شد و دستورات لازم و متناسب با برنامه دقيق تكاملي انسان را بيان مي‌فرمود.
با توجه به آنچه بيان شد، منظور از تفسير موضوعي روشن مي‌شود و آن اينكه آيات مختلفي كه درباره يك موضوع در سراسر قرآن مجيد در حوادث و فرصتهاي مختلف نازل شده جمع‌آوري و جمع‌بندي گردد و از مجموع آن نظر قرآن درباره آن موضوع و ابعاد آن روشن شود.
مثلا آيات مربوط به دلايل خداشناسي از قبيل براهين فطرت، نظم و امثال آنها در كنار هم قرار داده شود و از آنجا كه آيات قرآن يكديگر را تفسير مي‌كنند «1» ابعاد مختلف اين موضوع روشن مي‌گردد. درباره ديگر موضوعات مطرح شده در قرآن كريم نيز به همين ترتيب عمل مي‌شود.

---

(1) «ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه علي بعض» بنگريد: «روش تفسير

قرآن به قرآن» از همين نوشتار.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 369
مسلما هرگاه آيات مربوط به يك موضوع كه در قرآن مجيد به مناسبتهاي گوناگون نازل شده، جمع‌آوري، و در كنار هم گذارده شود و تفسير گردد، حقايق تازه‌اي از آن كشف خواهد شد.

در بسياري از آيات قرآن تنها يك بعد از ابعاد يك موضوع مطرح شده است مثلا در مورد مسأله «شفاعت» در آيات: سبأ/ 23 و مريم/ 87، شرايط شفاعت كنندگان ذكر شده و در آيات: انبيا/ 28 و غافر/ 18 شرايط شفاعت شوندگان و خصوصيات آن و مسائلي از اين قبيل. ولي هنگامي كه آيات شفاعت را در كنار هم قرار دهيم و آنها را در پرتو يكديگر تفسير كنيم اين ابهامات برطرف شده و مشكل به خوبي حل مي‌گردد.
همچنين آيات مربوط به جهاد، برزخ، روز قيامت، خصوصيات بهشت و دوزخ، علم خداوند، علم غيب و مانند آن. اگر آيات هر يك يك جا مورد توجه قرار گيرد مي‌توان تا حد زيادي ابهامات موجود همه را از طريق تفسير موضوعي حل كرد.
اصولا آيات مربوط به «محكم» و «متشابه» كه دستور مي‌دهد آيات «متشابه» قرآن را در پرتو «محكمات» تفسير كنيد خود نوعي تفسير موضوعي است. «1»
به هر حال با تفسير آيات مربوط به يك موضوع در پرتو هم، جرقه‌هاي تازه‌اي از ميان آنها جستن مي‌كند، جرقه‌هايي كه در ميان آنها معارف قرآني است و راهگشاي بسياري از مشكلات عقيدتي و احكام اسلامي مي‌باشد.
آيات قرآن را از اين نظر مي‌توان به كلمات جداگانه‌اي تشبيه كرد كه هر كدام براي خود مفهومي دارد اما وقتي آنها را در كنار هم قرار دهند از آنها مفاهيم تازه‌اي به دست مي‌آيد.
حق آن است كه بسياري از اسرار قرآن را جز از اين طريق نمي‌توان گشود و به عمق آنها، جز از اين مسير نمي‌توان راه يافت.
به طور كلي فوايد تفسير موضوعي را مي‌توان در امور زير خلاصه كرد:
1. رفع ابهامهايي كه در بدو امر نسبت به برخي آيات به نظر مي‌رسد و رفع تشابه از آيات متشابه.
2. آگاهي از شرايط، ويژگيها، علل و نتايج موضوعات مختلفي كه در قرآن كريم مطرح است.
3. به دست آوردن تفسيري جامع درباره موضوعات مهم قرآني چون: «توحيد»، «معاد»، «عبادات»، «جهاد» و مانند آنها.
4. به دست آوردن اسرار و رموز جديدي از قرآن كريم از طريق تفسير آيات در پرتو يكديگر.

---

(1) بنگرید: مبحث «محکم و متشابه» از همین نوشتار.
شروط و آداب تفسیر و مفسر، ص: 370

جوانه‌هاي تفسير موضوعي پيش از هر چيز در خود قرآن مشاهده مي‌شود و چنانكه گفته شد دستور قرآن درباره تفسير آيات متشابه به وسيله آيات محكم خود نوعي از اين تفسير است.
در روايات معصومان (ع) نيز نمونه‌هاي فراواني آمده كه چگونگي گردآوري آيات مربوط به يك موضوع، جمع‌بندي و استفاده از آن را به ما آموخته است.
نمونه‌هاي ذيل گوياي اين مطلب مي‌باشد.
1. در روايت معروفي كه به عنوان سفارش و پند پيامبر اكرم (ص) به عبد الله بن مسعود در بحار الانوار «1» آمده كه روايتي مفصل و بسيار پرمعني است، نمونه‌هاي زيادي از اين مطلب وجود دارد، به طوري كه مي‌توان گفت اين روايت كلا بر محور تفسير موضوعي دور مي‌زند، از جمله هنگامي كه در نكوهش دنيا سخن مي‌گويد مي‌فرمايد: اي ابن مسعود، احمق كسي است كه طالب دنياي زودگذر باشد. سپس براي بي‌اعتبار بودن ظواهر دنيوي به آيات زير استدلال مي‌نمايد:
«أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكاثُرٌ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ ...» «2» يعني:
«بدانيد زندگي دنيا بازي، سرگرمي، زينت، وسيله تفاخر و برتري جويي در اموال و اولاد است ...»
«وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ. وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ» «3» يعني: «اگر بهره‌مندي كفار از مواهب مادي سبب نمي‌شد كه همه مردم امت گمراه شوند ما براي كساني كه كافر مي‌شدند خانه‌هايي قرار مي‌داديم با سقفهايي از نقره و نردبانهايي كه از آن بالا روند، و براي خانه‌هاي آنها درها و تختهايي زيبا و نقره‌فام قرار مي‌داديم كه بر آن تكيه زنند.»
«مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً» «4» يعني: «كسي كه زندگي زودگذر دنياي مادي را مي‌طلبد مقداري از آن را كه اراده كنيم به او مي‌دهيم، سپس دوزخ را براي او قرار خواهيم داد كه در حالي كه مذموم و رانده درگاه خداست در آتش سوزان پيوسته بسوزد.»
در جاي ديگر پيرامون سخن گفتن بدون علم و آگاهي مي‌فرمايد: اي ابن مسعود بدون آگاهي درباره چيزي سخن مگوي و تا نشنوي و نبيني حرف مزن. سپس به اين آيات استشهاد مي‌فرمايد:

(1) بحار الانوار، 74/ 94.
(2) حديد/ 20.
(3) زخرف/ 33 و 34.
(4) اسراء/ 18.

«وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» «1» يعني: «از آنچه نمي‌داني پيروي مكن چرا كه گوش و چشم و دل همه مسؤولند.»
«سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَ يُسْئَلُونَ» «2» يعني: «به زودي گواهي آنها نوشته مي‌شود و از آن بازخواست خواهند شد.»
«ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» «3» يعني: «هيچ سخني را انسان بر زبان نمي‌آورد مگر آنكه نزد آن فرشته‌اي مراقب و آماده است.»
«وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» «4» يعني: «ما به انسان از رگ قلب (يا گردن) او، نزديكتريم.»
و همچنين بحثهاي ديگري پيرامون «ياد خدا»، «انفاق در راه خدا» و «مكارم اخلاق» و مانند آن با اتكا به جمع‌بندي آيات قرآن در اين حديث شريف مطرح شده است.
2. در حديث ديگري از امير مؤمنان علي (ع) آمده است كه در يك جمع‌بندي از معني «كفر در قرآن مجيد» مي‌فرمايد: «كفر» در قرآن پنج گونه است:
نخست: كفر جحود و انكار است كه خود بر دو نوع است: يكي انكار اصل وجود خداوند و بهشت و دوزخ و قيامت، همانگونه كه قرآن از زبان آنها نقل مي‌كند: «وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ» «5» يعني:
«تنها طبيعت است كه ما را مي‌ميراند.»
دوم: كفر به معني «انكار توأم با معرفت و يقين» است، همان گونه كه در قرآن آمده است: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا» «6» يعني: «و آيات الهي را از روي ظلم و برتري‌جويي انكار كردند در حالي كه در دل به آن يقين داشتند.»
سوم: كفر «معصيت و ترك اطاعت» است، همان گونه كه خداوند درباره گروهي از بني اسرائيل كه بعضي از دستورات الهي را عمل مي‌كردند و بعضي ديگر را ترك مي‌گفتند، مي‌فرمايد: «أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ» «7» يعني: «آيا به قسمتي از كتاب خدا ايمان مي‌آوريد و به قسمتي كافر مي‌شويد؟» چهارم: كفر به معني برائت و بيزاري است، همان گونه كه خداوند از قول ابراهيم (ع) در برابر

(1) اسراء/ 36.
(2) زخرف/ 19.
(3) ق/ 18.
(4) ق/ 16.
(5) جاثيه/ 24.
(6) نمل/ 14.
(7) بقره/ 85.

بت‌پرستان نقل فرموده است: «كَفَرْنا بِكُمْ» «1» يعني: «ما از شما بيزاريم». و نيز فرموده است: «يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ» «2» يعني: «در قيامت بعضي از شما از بعضي ديگر (به دليل عقايد و اعمالشان) بيزار مي‌شوند.»
پنجم: كفر به معني ناسپاسي نعمت است. همان گونه كه خداوند فرمود: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ» «3» يعني: «اگر شكرگزاري كنيد نعمتم را بر شما افزون مي‌كنم و اگر كفران كنيد عذاب من دردناك است.»
سپس امام (ع) اقسام شرك را كه در قرآن مجيد آمده است، جمع‌آوري فرموده و آنها را به عنوان «شرك اعتقادي»، «شرك عملي»، «شرك اطاعت»، «شرك ريا» با ذكر آياتي از قرآن شرح مي‌دهد. «4»
چنانكه ملاحظه مي‌شود، امام (ع) با جمع‌بندي «كفر» و «شرك» يك نظر كلي بر اين دو موضوع افكنده و روشن مي‌سازد كه اين دو واژه، مفهوم وسيع و گسترده‌اي دارند. «كفر» هرگونه پوشاندن حق را شامل مي‌شود، خواه در مسأله اعتقادات يا در عمل يا در زمينه مواهب الهي و «شرك» هرگونه همتا قرار دادن براي خداوند را در بر مي‌گيرد خواه در مسائل اعتقادي، عملي يا اطاعت از قوانين و مانند آن.
سيماي تفسير موضوعي و اثر وسيع آن در بينش مفسّر و سطح برداشت وي از آيات در كلمات امام (ع) از دو نمونه فوق به خوبي روشن مي‌شود.
نمونه جالب ديگر فرمايش معروف امام موسي بن جعفر (ع) به هشام بن حكم است. امام (ع) در بخشي از اين حديث براي اثبات مقام عقل و خرد آيات مربوط به «اولوا الالباب» يعني: «صاحبان خرد و انديشه» را در قرآن جمع‌آوري فرموده و به هشام چنين مي‌فرمايد:
ببين خداوند چگونه خردمندان و انديشمندان را به بهترين وجه ياد كرده و بر قامت آنان برترين لباسها را پوشانيده است. سپس هفت آيه از قرآن مجيد را كه از اهميت مقام اهل خرد سخن مي‌گويد يكي پس از ديگري ارائه مي‌دهد: بقره/ 269، آل عمران/ 190، زمر/ 9، ص/ 29 و مؤمن/ 54. «5»

جمع‌بندي آيات ياد شده و ملاحظه آنها در كنار يكديگر بينش عميقي در مورد فهم معني «اولوا الالباب» و مقام و موقعيت آنان به انسان مي‌دهد و اين كاري است كه فقط از تفسير موضوعي ساخته است.

_____

(1) ممتحنه/ 4.
(2) عنكبوت/ 25.
(3) ابراهيم/ 7.
(4) بحار الانوار، 69/ صص 102- 100 (با تلخيص).
(5) كليني، محمد بن يعقوب، اصول كافي، به كوشش: علي اكبر غفاري، دار الكتب الاسلاميّه، كتاب العقل و الجهل، 1/ صص 15 و 16.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 373
تفسير موضوعي بر محور موضوعاتي خاص در كلمات علماي گذشته نيز بسيار ديده مي‌شود ولي تا آنجا كه ما مي‌دانيم هيچ يك از ايشان تفسير موضوعي را به طور گسترده و كامل مطرح نكرده‌اند.
از علمايي كه در اين موضوع پيشگام بوده مرحوم «علامه مجلسي» است كه در ابتداي هر يك از فصول بحار الانوار، آيات مربوط به آن موضوع را جمع‌آوري مي‌كند، سپس يك ديد كلي بر همه آنها مي‌افكند و در برخي موارد نظرات مفسّران مهم را نقل كرده و در تفسير آن آيات، مي‌كوشد.
مثلا هنگامي كه درباره «قلب»، «سمع»، «بصر» و معني آنها در قرآن مجيد سخن مي‌گويد، ده‌ها آيه در اين زمينه از قرآن را جمع‌آوري كرده و بعد از ذكر روايتي از كتاب شريف كافي به تبيين كلي معني آنها پرداخته و در حدود ده صفحه در اين زمينه بحث مي‌كند. «1»
در جلد پنجاه و هشت در فصل حقيقت «خواب» و تعبير آن، نخست بيش از ده آيه از آيات قرآن را در اين موضوع جمع‌آوري كرده، سپس چندين صفحه به تفسير آنها مي‌پردازد. «2»
در جلد بيست و دو در نخستين باب كه از ماجراهاي يهود و مشركان بعد از هجرت بحث مي‌كند ده‌ها آيه از سوره‌هاي مختلف قرآن را در همين موضوع گردآوري كرده، سپس به بحث و تفسير آنها پرداخته است. «3»
اين محدث محقق و بزرگوار به همين شيوه در فصول ديگر اين كتاب عمل كرده است.
از نمونه ديگر تفسير موضوعي در كلمات بزرگان پيشين كتابهايي است كه تحت عنوان «آيات الاحكام» نوشته شده. در اين كتب آيات مربوط به احكام فقهي مانند اجزا و شرايط نماز، روزه، حج، نكاح، طلاق، احكام حدود، ديات و امثال آن به صورت موضوعي جمع‌آوري و در كنار هم مورد بررسي قرار گرفته است.
ظاهرا اولين كتابي كه در اين زمينه تأليف شده كتاب «احكام القرآن»

«محمد بن صائب كلبي» (د. 146 ق.) است. وي كه از ياران امام باقر (ع) و امام صادق (ع) بوده، حتي پيش از شافعي (د. 204 ق.) پيشواي بزرگ اهل سنت، اين كتاب را تأليف كرده است.
پس از او نيز گروه زيادي از بزرگان فقها و دانشمندان به تأليف كتابهايي درباره آيات الاحكام مبادرت كردند. مرحوم شيخ آقا بزرگ تهراني در كتاب «الذريعة» بالغ بر سي كتاب از اين نوع را نام مي‌برد. «4» مشهورترين آنها كتاب آيات الاحكام محقق اردبيلي (ره)، موسوم به «زبدة البيان» و آيات الاحكام مرحوم فاضل مقداد (ره) به نام «كنز العرفان» است. «5»
در كتابهاي مربوط به قصص قرآن نيز آيات مربوط به داستانهاي انبيا گردآوري و تفسير شده

_____

(1) بحار الانوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، چاپ سوم، 67/ صص 44- 27.
(2) همان منبع، 58/ صص 158- 151.
(3) همان منبع، 22/ صص 62- 1.
(4) تهراني، آقا بزرگ، الذريعة الي تصانيف الشيعه، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم، 1/ صص 44- 40.
(5) بنگريد: «مبحث فقه» از همين نوشتار.

است ولي با اين همه بايد اعتراف كرد كه هر يك از اين كتابها ناظر به تفسير موضوعي در يك زمينه محدود و معين است و هيچ كدام تفسيري جامع پيرامون تمام يا بيشتر موضوعات مهم قرآني به حساب نمي‌آيد و مفسّران جهت پيشرفت و تكامل تفسير موضوعي زحمات بسياري را بايد متحمل شوند.

براي تفسير موضوعي دو روش وجود دارد:
روش اول كه بعضي از مفسّران براي خود انتخاب كرده‌اند آن است كه در ابتدا موضوعات مختلف اعم از اعتقادي، اخلاقي، فقهي و غيره را مطرح كرده و پس از تحليلهاي گوناگون فلسفي، كلامي، اخلاقي، فقهي و مانند آن، بعضي از آيات قرآن را به عنوان دليل و شاهد صحت نتايجي كه به دست آورده‌اند، ذكر مي‌كنند.
روش دوم آن است كه در ابتدا به گردآوري تمام آياتي كه درباره يك موضوع در سراسر قرآن وارد شده بپردازيم و بدون پيشداوريهاي قبلي آيات را در كنار يكديگر قرار داده و به طور مجزا تفسير كنيم، سپس در يك جمع‌بندي، رابطه آنها را با يكديگر در نظر گرفته و از مجموع آنها به يك نتيجه كلي دست يابيم.
بديهي است كه روش تفسير آيات گردآوري شده، بستگي به روش و مبنايي دارد كه مفسّر در تفسير قرآن براي خويش برگزيده است. «1»
در پايان تذكر دو نكته ضروري به نظر مي‌رسد:
1. در تفسير موضوعي نبايد به كتابهاي معجم قرآن كريم اكتفا شود، زيرا ممكن است آياتي مربوط به موضوع مورد نظر وجود داشته باشد، بي‌آنكه واژه‌هاي آن موضوع در آنها به كار نرفته باشد. مثلا آيات بسياري دلالت بر اين دارد كه خداوند متعال رحمان و رحيم است بي‌آنكه ماده «رحم» در آنها به كار رفته باشد، مانند آيه: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» «2» يعني: «اگر خداوند مردم را به خاطر ظلمشان مجازات كند جنبنده‌اي را روي زمين باقي نخواهد گذارد.» همين مطلب در آيه‌اي با تفاوت مختصري بيان شده است: «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلي ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ» «3» يعني: «اگر قرار بر اين بود كه خداوند مردم را به واسطه اعمالي كه مرتكب مي‌شوند مؤاخذه نمايد، ديگر جنبنده‌اي در روي زمين باقي نمي‌ماند.»

_____
(1) بنگريد: بخش «روشهاي تفسير قرآن كريم» از همين نوشتار.
(2) نحل/ 61.
(3) فاطر/ 45.

اين دو آيه نهايت لطف و رحمت الهي را نسبت به بندگانش نشان مي‌دهد بي‌آنكه در آنها اشاره‌اي به واژه «رحم» شده باشد.
2. نكته مهم ديگر جمع‌بندي و نتيجه‌گيري از آيات است كه نياز به دقت،

ذوق و آگاهي بسيار وسيع از آيات قرآن و تفاسير دارد. قهرا اگر آيات مربوط به يك موضوع، متعدد باشد و هر يك حاوي بعد خاصي از موضوع باشد اين جمع‌بندي پيچيده‌تر مي‌شود.

از آنچه در اين كتاب از نظر خواننده محترم گذشت با توجه به نتيجه‌اي كه از مبحث تفسير به رأي به دست آمد و انتقاداتي كه بر هر يك از روشهاي تفسيري مطرح شده، وارد گرديد، نتيجه مي‌شود كه برترين روش كه ضوابط و اصول يك تفسير صحيح و مقبول در آن رعايت گرديده است و موافق با روح آيات و روايات و ادله عقلي مي‌باشد، «روش تفسير اجتهادي» است كه مفسّر با بهره‌مندي كامل از علوم مقدماتي تفسير كه در بخش دوم به تفصيل بيان شد و پيروي از اصول و ضوابطي كه در اين روش بيان گرديد، قادر خواهد بود بيشترين و برترين برداشتها را از آيات قرآن نموده و در حد طاقت و وسع يك انسان عادي بيشترين پرده‌ها را از چهره آيات الهي كنار زند.
البته چنانكه پيشتر نيز گفته شد، هرگز جز مقام شامخ عصمت و طهارت كه مخاطبان راستين آيات قرآنند كسي نمي‌تواند حق تفسير قرآن كريم را آنچنان كه شايسته است، ادا كند. قرآن كريم كتابي است كه براي هدايت بشريت تا برپايي رستاخيز نازل شده و قادر است روان تشنه همه نسلهاي حق‌جو را به هر درجه از رشد و تكامل فكري كه رسيده باشند، از معارف آسماني خود، سيراب سازد و لذا همه انسانها را در طول تاريخ دعوت به تدبر در آيات خويش مي‌نمايد و محال است كه ايشان مكلف به انديشيدن در قرآن باشند و در پس آن هيچ چيز عايدشان نگردد. چرا كه چنين دستوري لغو و عبث خواهد بود.
پس ادعاي تفسير واقعي آيات جز از جانب اولياي الهي كه دست پروردگان حقند ادعايي گزاف و بيهوده است. اما نتيجه‌اي كه از اين نوشتار حاصل شد، نشان دادن اصول و ضوابطي است كه با رعايت آنها تكليفي كه در سطور بالا بدان اشاره گرديد يعني وجوب تدبر در آيات الهي با مقدماتي صحيح و در چارچوبي درست، هدايت گردد تا برترين و صحيحترين نتايج عايد شود.
اميد است كه نگارنده توانسته باشد در حد توان و دانش اندك خود گامهايي هر چند لرزان و كوتاه به سمت اين هدف والا برداشته باشد و به بركت نصايح و تذكرات سازنده استادان اهل فن، در تكميل نقايص و رفع اشكالات به توفيق الهي بكوشد.

فهرست منابع و مآخذ

1. قرآن كريم.
2. الابانة في اصول الديانة، اشعري، ابو الحسن علي بن اسماعيل، الجامعة الاسلامية، مدينه منوره، 1975 م.
3. اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الاربعة عشر، بنّاء، احمد بن محمد، به كوشش: شعبان محمد اسماعيل، عالم الكتب، بيروت و مكتبة الكليات الازهريه، قاهره، چاپ اول، 1987 م.
4. الاتقان في علوم القرآن، سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (د. 911 ق.)، به كوشش: محمد ابو الفضل ابراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، 1408 ق.
5. اثر التطوّر الفكري في العصر العباسي، آل جعفر، مسلم عبد اللّه، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405 ق.،
چاپ اول.
6. اجوبة مسائل جار اللّه، سيد شرف الدين موسوي، عبد الحسين، مكتبة الفقيه، صيدا، 1373 ق.
1953 م.، چاپ دوم.
7. الإحكام في أصول الأحكام، آمدي، سيف الدين ابو الحسن علي بن ابي علي بن محمد (د.
631 ق.)، به كوشش: ابراهيم العجوز، دار الكتب العلميه، بيروت، چاپ اول، 1405 ق.
8. احياء علوم الدين، (همراه با حواشي زين الدين ابو الفضل عبد الرحيم بن حسيني عراقي در
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 378
تخريج احاديث احياء العلوم به نام: المغني عن حمل الاسفار في الأسفار)، غزّالي، ابو حامد محمد بن محمد (د. 505 ق.)، دار المعرفة، بيروت، بي‌تا.
9. اختيار معرفة الرجال (معروف به رجال كشي)، شيخ طوسي، محمد بن حسن (د. 460 ق.)،
تصحيح و تعليق: ميرداماد استرآبادي، به كوشش: سيد مهدي رجائي، مؤسسة آل البيت، قم، 1404 ق.
10. ادوار فقه، شهابي، محمود، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، تهران، چاپ دوم، 1366 ش.
11. اربعين، شيخ بهائي، بهاء الدين محمد، چاپ سنگي، مطبعه صابري.
12. ارشاد العقل السليم الي مزايا القرآن الكريم (تفسير ابو السعود)، ابو السعود، محمد بن محمد العمادي (د. 951 ق.)، دار احياء التراث العربي،

بيروت، بي‌تا.
13. اسباب النزول، حجتي، محمد باقر، وزارت ارشاد اسلامي، تهران، چاپ اول، 1365 ش.
14. اسباب النزول (شأن نزول آيات)، واحدي نيشابوري، ابو الحسن علي (د. 486 ق.)، مترجم:
محمد جعفر اسلامي، بنياد علوم اسلامي، بي‌جا، چاپ اول، 1362 ش.
15. الاستيعاب في معرفة الأصحاب (حاشيه الاصابه ابن حجر عسقلاني)، ابن عبد البرّ النمري القرطبي (د. 463 ق.)، مطبعة السعادة، مصر، چاپ اول، 1328 ق.
16. الاسرائيليات في التفسير و الحديث، ذهبي، محمّد حسين، دار الايمان، دمشق، چاپ دوم، 1405 ق.
17. اسرار البلاغه، شيخ بهائي، بهاء الدين عاملي (د. 1031 ق.)، به كوشش: محمد التونجي، المستشارية الثقافيّة للجمهوريّة الاسلاميه الايرانية بدمشق، دمشق، بي‌تا.
18. الاصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي (د. 852 ق.)، دار الكتب العلميه، بيروت.
19. اصول الاستنباط، الحيدري، علي نقي، دار الكتب الاسلاميه، تهران، چاپ دوم، 1364 ش.
20. اصول التفسير و قواعده، عك، خالد عبد الرحمان، دار النفائس، بيروت، چاپ دوم، 1406 ق.
21. اصول السرخسي، سرخسي، ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهل (د. 490 ق.)، به كوشش:
ابو الوفاء الافغاني، لجنة احياء المعارف النعمانية، حيدر آباد دكن (هند)، بي‌تا.
22. الاصول العامّة للفقه المقارن، حكيم، محمد تقي، مؤسسة آل البيت، قم، چاپ دوم، 1979 م.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 379
23. اصول الفقه، مظفّر، محمد رضا، نشر دانش اسلامي، بي‌جا، 1405 ق.
24. الاصول من الكافي (اصول كافي)، كليني، محمد بن يعقوب (د. 329/ 328 ق.)، به كوشش:
علي اكبر غفّاري، دار الكتب الاسلاميّه، تهران، چاپ سوم، 1388 ق.
25. الاعتبار في الناسخ و المنسوخ، ابن حازم همداني، ابو بكر محمد بن موسي بن عثمان (د. 584 ق.)،
به كوشش: راتب حاكمي، مطبعة الاندلس، حمص، چاپ اول، 1386 ق. 1966 م.
26. الأعلام، زركلي، خير الدين، دار الملايين، بيروت، چاپ نهم، 1990 م.

27. أقرب الموارد، شرتوني، سعيد، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، 1403 ق.
28. امالي السيّد المرتضي، سيّد مرتضي علم الهدي، ابو القاسم علي بن طاهر (د. 436 ق.)،
به كوشش: احمد الامين الشنقيطي، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، 1403 ق. چاپ اول.
29. إمتاع الأسماع، مقريزي، تقي الدين احمد بن علي (د. 845 ق.)، به كوشش: محمود محمد شاكر، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، قاهره، 1941 م.
30. إنباه الرواة بأبناء النحاة، قفطي، جمال الدين ابو الحسن بن يوسف (د. 624 ق.)، به كوشش:
محمد ابو الفضل ابراهيم. ناشران: دار الفكر العربي: قاهره و مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت، چاپ اول، 1406 ق. 1986 م.
31. بحار الأنوار، علامه مجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (د. 1110 ق.)، مؤسسة الوفاء، بيروت.
32. البحر المحيط، ابو حيّان اندلسي، أثير الدين ابو عبد الله محمد بن يوسف بن علي (د. 754 ق.)،
مكتبة و مطابع النصر الحديثه، رياض، (همراه با دو تفسير «النهر الماد» و «الدر اللقيط» در حاشيه).
33. بحوث في تاريخ القرآن و علومه، مير محمدي، ابو الفضل، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1400 ق. 1980 م.
34. البداية و النهاية (تاريخ ابن كثير)، ابن كثير دمشقي، ابو الفداء (د. 774 ق.)، مكتبة المعارف، بيروت، چاپ دوم، 1394 ق. 1974 م.
35. البرهان في تفسير القرآن (تفسير برهان)، بحراني، سيد هاشم (د. 1107 ق.)، به كوشش:
محمود موسوي زرندي، مؤسسه اسماعيليان، قم.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 380
36. البرهان في علوم القرآن، زركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، به كوشش: محمد ابو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.
37. بغية الوعاة في طبقات اللّغويين و النحاة، سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (د. 911 ق.)،
به كوشش: محمد ابو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسي البابي الحلبي، چاپ اول، 1384 ق.
1964 م.
38. البلاغة الواضحة، «جارم علي» و «امين، مصطفي»، مؤسسة البعثة، تهران، چاپ چهارم، 1411 ق.

39. البيان في تفسير القرآن، خوئي، ابو القاسم، المطبعة العلمية، قم.
40. پژوهشي پيرامون آخرين كتاب الهي، مظلومي، رجبعلي، دفتر نشر كوكب، تهران، چاپ اول، 1401 ق.
41. تاج العروس، زبيدي، محمد مرتضي، دار صادر، بيروت، 1386 ق.
42. تاريخ الاسلام، ذهبي، شمس الدين (د. 748 ق.)، مكتبة القدسي، قاهره، 1368 ق.
43. تاريخ بغداد، خطيب بغدادي، ابو بكر احمد بن علي (د. 463 ق.)، دار الكتب العلمية، بيروت.
44. تاريخ التراث العربي، سزگين، فؤاد، ترجمه به عربي: د. محمود فهمي حجازي، به كوشش:
د. عرفة مصطفي و د. سعيد عبد الرحيم، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، چاپ دوم، 1412 ق.
45. تاريخ قرآن كريم، جلالي نائيني، سيد محمد رضا، با مقدمه احمد مهدوي دامغاني، نشر نقره، بي‌جا، چاپ اول، 1365 ش.
46. تاريخ اليعقوبي، يعقوبي، احمد بن ابي يعقوب بن جعفر، ناشران: دار صادر: بيروت و مؤسسه نشر فرهنگ اهل بيت: قم 47. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة الدينوري، ابو محمد عبد الله بن مسلم (د. 276 ق.)، مطبعة كردستان العلمية، كردستان، چاپ اول، 1326 ق.
48. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري، ابو محمد عبد الله بن مسلم (د. 276 ق.)، به كوشش:
سيد احمد صقر، المكتبة العلمية، بي‌جا، چاپ سوم، 1401 ق.
49. التبيان في تفسير القرآن، شيخ طوسي، ابو جعفر محمد بن حسن، به كوشش: احمد حبيب قصير العاملي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 381
50. تبيين كذب المفتري فيما نسب الي الامام ابي الحسن الأشعري، ابن عساكر دمشقي، ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة اللّه، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ سوم، 1404 ق. 1984 م.
51. ترجمه قرآن كريم، آيتي، عبد المحمد آيتي، ويرايش: موسي اسوار، سروش، تهران، 1367 ش.
52. التصريف، زنجاني، عزّ الدين ابو الفضائل عبد الوهاب بن ابراهيم (د. 655 ق.)،
المجمع العلمي الاسلامي، چاپ دوم، 1403 ق.
53. تفسير ابن عربي، ابن عربي، محي الدين، به كوشش: مصطفي غالب، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ اول.
54. تفسير صحيح آيات مشكله قرآن، سبحاني، جعفر، به كوشش: سيد هادي خسروشاهي، انتشارات سجاد، 1364 ش.، چاپ اول.

55. تفسير عيّاشي، عيّاشي، ابو نصر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي، به كوشش: سيد هاشم رسولي محلاتي، المكتبة العلمية الاسلامية، تهران.
56. تفسير القرآن بالقرآن عند العلّامة طباطبايي، جعفر، خضيّر، دار القرآن الكريم، قم، چاپ اول، 1411 ق.
57. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، ابن كثير دمشقي، ابو الفداء اسماعيل (د. 774 ق.)،
بيروت، 1388 ق. 1969 م.
58. التفسير القرآني و اللّغة الصوفيّة في فلسفة ابن سينا، عاصي، د. حسن، المؤسسة الجامعيّة للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، چاپ اول، 1403 ق. 1983 م.
59. تفسير القمي، علي بن ابراهيم قمي، ابو الحسن (از علماي قرن سوم و چهارم هجري)، به كوشش:
سيد طيّب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة و النشر، قم، چاپ سوم، 1404 ق.
60. تفسير الكاشف، مؤلفان: حجتي، محمد باقر و بي‌آزار شيرازي، عبد الكريم، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، تهران، 1363 ش.
61. تفسير المنار، رشيد رضا، سيد محمد، دار المنار، مصر، چاپ چهارم، 1373 ق.
62. تفسير موضوعي قرآن مجيد، جوادي آملي، عبد الله، مركز نشر فرهنگي رجاء، بي‌جا، 1363 ش.
63. تفسير نور الثقلين، الحويزي، عبد علي بن جمعه (د. 1112 ق.)، به كوشش: سيد هاشم رسولي محلاتي، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم، بي‌تا.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 382
64. التفسير و المفسّرون، ذهبي، محمد حسين، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ دوم، 1396 ق.
1976 م.
65. تلخيص المفتاح، خطيب قزويني، محمد بن عبد الرحمان (د. 739 ق.)، منشورات رضي و زاهدي، قم، چاپ دوم، 1363 ش.
66. التمهيد في علوم القرآن، معرفة، محمد هادي، مطبعة مهر، قم، 1397 ق.
67. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (در حاشيه الدر المنثور سيوطي)، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، 1404 ق.
68. توحيد، شيخ صدوق (ره)، ابو جعفر محمد بن علي بن حسين بن بابويه (د. 381 ق.)، به كوشش:

سيد هاشم حسيني تهراني، قم، منشورات جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
69. تهذيب الاصول، امام خميني، روح الله، تقرير نويس: جعفر سبحاني، مؤسسة النشر الاسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1405 ق. 1363 ش.
70. التيسير في القراءات السبع، داني، ابو عمرو عثمان بن سعيد (د. 444 ق.)، به كوشش: اوتويرتزل، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ سوم، 1406 ق.
71. جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير طبري)، طبري، ابو جعفر محمد بن جرير (د. 310 ق.)،
دار المعرفة، بيروت، چاپ اول، 1406 ق. 1986 م.
72. جامع الدروس العربية، غلاييني، مصطفي، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ اول، 1362 ش.
73. جامع الرواة، اردبيلي غروي، محمد بن علي، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، 1403 ق.
74. الجامع لأحكام القرآن (تفسير قرطبي)، قرطبي، محمد بن احمد، دار القلم، قاهره، چاپ سوم، 1386 ق. 1966 م.
75. الجرح و التعديل، ابو حاتم رازي، ابو محمد عبد الرحمان بن ابي حاتم (د. 327 ق.)، حيدر آباد دكن (هند)، 1371 ق.، افست: دار احياء التراث العربي، بيروت.
76. جمهرة اللّغة، ابن دريد، ابو بكر محمد بن حسن (د. 321 ق.)، بي‌تا، بي‌نا.
77. جواهر البلاغة، هاشمي، احمد، دار الكتب العلمية، بيروت.
78. جواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير ثعالبي)، ثعالبي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 383
79. جواهر القرآن، غزّالي، محمد، مترجم: حسين خديوجم، انتشارات اطلاعات، تهران، 1365 ش.
80. حق با علي است، فقيه ايماني، مهدي، سازمان انتشارات وزارت ارشاد اسلامي، تهران، چاپ اول، 1368 ش. 1409 ق.
81. حلية الأولياء و طبقات الأصفياء، ابو نعيم اصفهاني، احمد بن عبد الله (د. 403 ق.)، ناشران:
دار الريّان للتراث: قاهره و دار الكتاب العربي: بيروت، چاپ پنجم، 1407 ق.
82. الحيوان، جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (د. 255 ق.)، به كوشش: عبد السلام هارون، دار احياء التراث العربي، بيروت، چاپ دوم، 1388 ق.
83. خصائص امير المؤمنين علي بن ابي طالب، نسائي، ابو عبد الرحمان

احمد بن شعيب (د.
330 ق.)، به كوشش: احمد ميرين البلوشي، مكتبة المعلّا، كويت، چاپ اول، 1406 ق.
1986 م.
84. دائرة المعارف، بستاني، پطرس، دار المعرفة، بيروت.
85. دائرة المعارف بزرگ اسلامي، زير نظر: سيد كاظم بجنوردي، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي، تهران، چاپ اول، 1372 ش.
86. درآمدي بر علوم قرآني، صالحي كرماني، محمد رضا، جهاد دانشگاهي دانشگاه تهران، تهران، 1369 ش.
87. دراية الحديث، مدير شانه‌چي، كاظم، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، چاپ دوم، 1363 ش.
88. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (د. 911 ق.)، دار المعرفة، بيروت.
89. دروس في علم الأصول، صدر، محمد باقر، دار الكتاب اللبناني، بيروت و دار الكتاب المصري: قاهره، قسمت اول، چاپ اول، 1978 م.
90. دلائل الاعجاز، جرجاني، عبد القاهر، به كوشش: سيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، بي‌تا.
91. الذريعة الي اصول الشريعة، سيد مرتضي علم الهدي، به كوشش: ابو القاسم گرجي، دانشگاه تهران، تهران، چاپ دوم، 1363 ش.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 384
92. الذريعة الي تصانيف الشيعة، تهران، آقا بزرگ، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان، قم.
93. رسائل اخوان الصّفا و خلّان الوفاء، نويسندگان: اخوان الصفا، مكتب الاعلام، قم، 1405 ق.
94. الرعاية في علم الدراية، شهيد ثاني (ره)، زين الدين الجبعي العاملي (د. 965 ق.)،
به كوشش: عبد الحسين محمد علي بقال، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، چاپ دوم، 1413 ق.
95. روش برداشت از قرآن، بهشتي، محمد حسين (د. 1360 ش.)، حزب جمهوري اسلامي، تهران، چاپ اول، 1360 ش.
96. روشهاي تفسير قرآن، سجادي، سيد جعفر، نشر تاريخ ايران، تهران، چاپ اول، 1401 ق.
1361 ش.
97. روضات الجنّات في احوال العلماء و السادات، خوانساري، مير سيد محمد باقر (د. 1313 ق.)،
مترجم: محمد باقر ساعدي خراساني، اسلاميه، تهران.

98. ريحانة الأدب، مدرّس، محمد علي تبريزي، شركت سهامي طبع كتاب، بي‌جا، چاپ دوم، 1335 ش.
99. زمينه تفسير قرآن، شاهمرادي، قدرت اللّه، شركت افست، تهران، 1361 ش.
100. سنن ابن ماجه، ابن ماجه قزويني، ابو عبد الله محمد بن يزيد (د. 275 ق.)، به كوشش: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1395 ق. 1975 م.
101. سنن ترمذي (الجامع الصحيح)، ابو عيسي محمد بن عيسي بن سورة (د. 279 ق.)، به كوشش: احمد محمد شاكر و محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
102. سه مقاله در تاريخ تفسير و نحو، حجتي، سيد محمد باقر، بنياد قرآن، تهران، 1360 ش.
103. السيرة النبويّة (سيره ابن هشام)، ابن هشام، به كوشش: مصطفي السقاء ابراهيم الابياري و عبد الحفيظ شلبي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
104. شرح الاصول الخمسة، قاضي عبد الجبار بن احمد، به كوشش: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، چاپ اول، 1384 ق. 1965 م.
105. شرح معالم الدين، اعتمادي، مصطفي، انتشارات مصطفوي، قم.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 385
106. شرح المواقف، جرجاني، سيد شريف علي بن محمد (د. 816 ق.)، به كوشش: محمد بدر الدين النعماني الحلبي، مطبعة السعادة، 1325 ق.، چاپ اول.
107. شرح نهج البلاغه، عبده، محمد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1402 ق.
108. شناخت قرآن، كمالي دزفولي، سيد علي، انتشارات فجر، بي‌جا، 1364 ش.
109. الصافي في تفسير القرآن (تفسير صافي)، فيض كاشاني، محمد بن مرتضي معروف به محسن (از علماي قرن يازدهم)، به كوشش: ميرزا ابو الحسن شعراني، كتابفروشي اسلاميه، تهران، چاپ ششم، 1362 ش.
110. الصحاح، جوهري، اسماعيل بن حمّاد، به كوشش: احمد عبد الغفور عطار، بيروت، چاپ چهارم، 1407 ق. 1987 م.
111. صحيح بخاري، بخاري، ابو عبد الله محمد بن ابي الحسن اسماعيل بن ابراهيم (د. 206 ق.)،
كاگري ياييلاري، استانبول، 1401 ق.
112. صحيح مسلم، مسلم بن حجّاج نيشابوري (د. 261 ق.)، به كوشش: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الاسلامية، استانبول.

113. صحيفه نور، امام خميني، روح الله، وزارت ارشاد اسلامي، تهران، 1361 ش.
114. ضحي الاسلام، امين، احمد، مطبعة لجنة التأليف و النشر و الترجمه، قاهره، چاپ پنجم، 1371 ق. 1952 ق.
115. الطباطبائي و منهجه في تفسيره الميزان، اوسي، علي، سازمان تبليغات اسلامي، تهران، 1405 ق.
116. الطبقات الكبري، ابن سعد (د. 230 ق.)، دار صادر، بيروت.
117. طبقات المفسّرين، داودي، شمس الدين محمد بن علي بن احمد (د. 945 ق.)، به كوشش:
علي محمد عمر، مكتبة وهبة، قاهره، چاپ اول، 1392 ق.
118. طبقات المفسّرين، سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (د. 911 ق.)، دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، 1403 ق. 1983 م.
119. العرب قبل الاسلام، علي، جواد، ناشران: مكتبة النهضة: بغداد، دار العلم للملايين: بيروت، چاپ دوم، 1978 م.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 386
120. علم اصول الفقه، خلاف، عبد الوهّاب، دار القلم، كويت، چاپ دهم، 1392 ق. 1972 م.
121. علم الحديث، مدير شانه‌چي، كاظم، بي‌نا، بي‌جا، چاپ سوم، 1362 ش.
122. علوم القرآن، حكيم، محمد باقر، المجمع العلمي الاسلامي، تهران، 1403 ق.
123. عيون اخبار الرضا (ع)، شيخ صدوق (ره)، محمد بن علي بن حسين بن بابويه (د. 381 ق.)،
به كوشش: سيد مهدي حسيني لاجوردي، انتشارات جهان، تهران.
124. غاية النهاية في طبقات القرّاء، ابن جزري، شمس الدين ابو الخير محمد بن محمد (د. 833 ق.)،
به كوشش: ج برجستراسر، دار الكتب العربية، بيروت، چاپ سوم، 1402 ق. 1982 م.
125. الغدير في الكتاب و السنّة و الأدب، اميني، عبد الحسين احمد، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ سوم، 1387 ق.
126. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي (د. 852 ق.)،
به كوشش: محمد فؤاد عبد الباقي و محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
127. الفتوحات المكية، ابن عربي، محي الدين محمد بن علي (د. 638 ق.)، دار صادر، بيروت.

128. فجر الاسلام، امين، احمد، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ دهم، 1969 م.
129. فرائد الاصول (رسائل شيخ انصاري)، شيخ انصاري، مرتضي (د. 1281 ق.)، به كوشش:
عبد الله نوراني، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.
130. الفرقان في تفسير القرآن، صادقي، محمد، انتشارات فرهنگ اسلامي، تهران، چاپ دوم، 1406 ق.
131. الفرق بين الفرق، بغدادي، عبد القاهر بن طاهر (د. 429 ق.)، به كوشش: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1411 ق.
132. الفصل في الملل و الأهواء و النحل، ابن حزم ظاهري، ابو محمد علي بن احمد (د. 456 ق.)،
به كوشش: محمد ابراهيم نصر و عبد الرحمان عميره، شركة مكتبات عكاظ للنشر و التوزيع، رياض، چاپ اول، 1402 ق. 1982 م.
133. فصوص الحكم، ابن عربي، محي الدين (د. 638 ق.)، به كوشش: ابو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ دوم، 1400 ق. 1980 م.
134. فهرست ابن نديم، ابن نديم، دار المعرفة، بيروت، بي‌تا.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 387
135. فهرست شيخ طوسي، شيخ طوسي، محمد بن حسن (د. 460 ق.)، به كوشش: سيد محمد صادق آل بحر العلوم، منشورات الشريف الرضي، قم.
136. قاموس الرجال، تستري، محمد تقي، مركز نشر كتاب، تهران.
137. قاموس قرآن، قرشي، سيد علي اكبر، دار الكتب الاسلامية، تهران، 1364 ش.، چاپ چهارم.
138. القاموس المحيط، فيروزآبادي، محمد بن يعقوب، دار الجليل، بيروت.
139. القراءات الشاذة و توجيهها من لغة العرب، قاضي، عبد الفتاح، دار احياء الكتب العربية، بي‌جا، خاتمه تأليف: 1371 ق. 1952 م.
140. قرآن در اسلام، طباطبايي، محمد حسين، دار الكتب الاسلامية، تهران، 1353 ش.، قطع جيبي.
141. قرآن و علم امروز، الخطيب، عبد الغني، مترجم: اسد الله مبشري، مؤسسه مطبوعاتي عطايي، چاپ اول، 1362 ش.
142. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، قاسمي، محمد جمال الدين، به كوشش: محمد بهجة البيطار و مقدمه: سيد محمد رشيد رضا، دار النفائس، بيروت، چاپ اول، 1407 ق.
143. الكامل، مبرّد، ابو العباس محمد بن يزيد (د. 285 ق.)، به كوشش: محمد احمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ اول، 1406 ق.

144. كتاب من لا يحضره الفقيه، شيخ صدوق (ره)، محمد بن علي بن حسين بن بابويه، به كوشش:
علي اكبر غفّاري، نشر صدوق، تهران.
145. الكشّاف، زمخشري، ابو القاسم جار اللّه محمود بن عمر (د. 538 ق.)، دار المعرفة، بيروت، (همراه با الكافي الشافي ابن حجر عسقلاني و سه حاشيه ديگر.)
146. كشّاف اصطلاحات الفنون، تهانوي، محمد علي بن علي (د. 1158 ق.)، به كوشش: مولوي محمد وجيه، مولوي عبد الحق، مولوي غلام قادر،RD. REGNERPS SYOLA وSEELUASSAN .W NIATPAC ، كلكته، 1862 م.، افست دار قهرمان للنشر و التوزيع، استانبول، 1984 م.
147. كشف الأسرار و عدّة الأبرار، ميبدي، ابو الفضل رشيد الدين (د. 520 ق.)، به كوشش:
علي اصغر حكمت، دانشگاه تهران، تهران، 1338 ش.
148. كشف الظنون عن اسامي الكتب و الفنون، حاجي خليفه، مصطفي عبد الله (د. 1067 ق.)،
دار الفكر، لبنان، چاپ اول، 1402 ق. 1982 م.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 388
149. الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، قيس، ابو محمد مكي بن ابي طالب (د.
437 ق.)، به كوشش: محي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللّغة العربية، دمشق، 1394 ق.
150. كفاية الاصول، آخوند خراساني، محمد كاظم، مؤسسة آل البيت (ع)، قم.
151. كلمة في التفسير (مقدمه‌اي بر تفسير مجمع البيان)، رضا، احمد، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم.
152. كنز العرفان في فقه القرآن، سيوري (فاضل مقداد)، جمال الدين مقداد بن عبد الله (د. 826 ق.)،
به كوشش: محمد باقر بهبودي، المكتبة المرتضوية، تهران، 1343 ش. 1384 ق.
153. كنز العمّال في سنن الأقوال و الأفعال، هندي، علي المتقي، (د. 975 ق.)، به كوشش: بكري حيّاني و صفوة السّقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1399 ق. 1979 م.
154. گزيده متن رسائل اخوان الصفا، حلبي، علي اصغر، انتشارات زوّار، چاپ اول، 1360 ش.
155. لؤلؤة البحرين، بحراني، يوسف بن احمد (د. 1186 ق.)، به كوشش:

محمد صادق بحر العلوم، مؤسسة آل البيت (ع)، قم، چاپ دوم.
156. لسان العرب، ابن منظور، نشر ادب الحوزة، قم، 1405 ق.
157. لطائف الاشارات لفنون القراءات، قسطلاني، شهاب الدين احمد بن محمد (د. 923 ق.)، به كوشش: عامر السيد عثمان و عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلي للشؤون الاسلامية لجنة احياء التراث الاسلامية، قاهره، 1392 ق. 1972 م.
158. مباحث في علوم القرآن، صالح، صبحي، دار العلم للملايين، بيروت، چاپ نهم، 1977 م.
159. مبادي فقه و اصول، فيض، علي رضا، دانشگاه تهران، تهران، چاپ چهارم، 1369 ش.
160. مباني و روشهاي تفسير قرآن، عميد زنجاني، عباسعلي، وزارت فرهنگ ارشاد اسلامي، تهران، چاپ اول، 1366 ش.
161. متد تفسير، بهرام‌پور، ابو الفضل، انتشارات اسلامي، تهران، تهران، 1360 ش.
162. مجمع البحرين، طريحي، فخر الدين (د. 1085 ق.)، به كوشش: سيد احمد حسيني، المكتبة المرتضوية في احياء الآثار الجعفرية، تهران.
163. مجمع البيان في تفسير القرآن، طبرسي، الفضل بن الحسن، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، 1403 ق.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 389
164. مجمع الزوائد و منبع الفوائد، هيثمي، نور الدين علي بن ابي بكر، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ سوم، 1402 ق.
165. محاسن التأويل، قاسمي، محمد جمال الدين (د. 1332 ق.)، به كوشش: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، چاپ دوم، 1398 ق. 1978 م.
166. مدخل التفسير، الفاضل اللنكراني، محمد، تقرير نويس: محمد الموحدي الفاضل، به كوشش:
مرتضي الحكمي، مطبعة الحيدري، تهران، چاپ اول، 1396 ق.
167. مذاهب التفسير الاسلامي، گلدزيهر، اگنتس، مترجم: عبد الحليم، نجار، مكتبة الخانجي:
مصر و كتبة المثنّي: بغداد، 1374 ق. 1975 م.
168. مرآة الانوار و مشكوة الاسرار (تفسير مرآة الانوار)، ابو الحسن بن محمد طاهر الفتوني النباطي العاملي الاصفهاني، به كوشش: محمود موسوي زرندي، مؤسسه اسماعيليان، قم.
169. مرآة الحقائق، حجت كوه كمري، سيد حسن، ناشر: مؤلف، 1366 ش.
170. المرشد الوجيز الي علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ابو شامه المقدسي،

شهاب الدين عبد الرحمان بن اسماعيل بن ابراهيم (د. 665 ق.)، به كوشش: د. طيار آلتي قولاج، آنكارا، دار وقف الديانة التركي للطباعة و النشر، چاپ دوم، 1406 ق.
171. مستدرك الصحيحين، حاكم نيشابوري، ابو عبد الله، مكتبة و مطبعة النصر الحديثة، رياض.
172. مسند احمد بن حنبل، احمد بن حنبل، ناشر: كاگري ياييلاري، استانبول، 1402 ق. 1982 م.
173. مشكل اعراب القرآن، قيسي، مكي بن ابي طالب (د. 437 ق.)، به كوشش: ياسين محمد السواس، مقدمه و شرح: علي رضا ميرزا محمد، مؤسسه تحقيقاتي و انتشاراتي نور، 1362 ش.
174. مطوّل (همراه با حواشي سيد مير شريف)، تفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (د. 791 ق.)،
مكتبة الداوري، قم.
175. معارج الاصول، محقق حلّي، نجم الدين ابو القاسم جعفر بن حسن (د. 676 ق.)، به كوشش:
محمد حسين رضوي، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، چاپ اول، 1403 ق.
176. المعالم الجديدة، صدر، محمد باقر، مكتبة النجاح، تهران، چاپ دوم، 1395 ق. 1975 م.
177. معالم الدين و ملاذ المجتهدين (معالم الأصول)، شيخ حسن بن زين الدين (فرزند شهيد ثاني (ره))، به كوشش: مهدي محقق، تهران، 1362 ش.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 390
178. معالم العلماء، ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن علي (د. 588 ق.)، المطبعة الحيدرية، نجف اشرف، 1380 ق.
179. معاني الاخبار، شيخ صدوق (ره)، محمد بن علي بن حسين بن بابويه قمي (د. 381 ق.)،
به كوشش: علي اكبر غفاري، انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، 1361 ش.
180. معترك الاقران في اعجاز القرآن، سيوطي، جلال الدين عبد الرحمان (د. 911 ق.)، به كوشش: احمد شمس الدين، دار الكتب العلميه، بيروت، چاپ اول، 1408 ق. 1988 م.
181. معجزه بزرگ، ابو زهره، مترجم: محمود ذبيحي، بنياد پژوهشهاي اسلامي آستان قدس رضوي، مشهد مقدس، چاپ اول، 1370 ش.
182. معجم البلدان، ياقوت حموي، شهاب الدين ابو عبد الله، دار صادر، بيروت.
183. معجم المؤلفين، كحاله، عمر رضا، دار احياء التراث العربي، بيروت.

184. معجم مقاييس اللّغة، ابن فارس، ابو الحسين احمد (د. 395 ق.)، به كوشش: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية اسماعيليان نجفي، قم.
185. معجم الوسيط، جمعي از نويسندگان، قاهره، 1380 ق 1960 م.
186. معرفة علوم الحديث، حاكم نيشابوري، به كوشش: «معظم حسيني» و «ام. اي، دي فل اكسن»، المكتبة العلمية، مدينه منوره، چاپ دوم، 1397 ق.
187. المغازي، واقدي، محمد بن عمر (د. 207 ق.)، به كوشش: مارسدن جونس، آكسفورد، انگليس.
188. مغني اللّبيب، ابن هشام، ابو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن احمد بن عبد الله الانصاري المصري (د. 761 ق.)، به كوشش: محمد محي الدين عبد الحميد، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، 1404 ق.
189. مفاتيح الغيب (تفسير كبير)، فخر رازي، چاپ سوم، بي‌نا، بي‌تا.
190. مفتاح السعادة و مصباح السيادة، طاش كبري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت.
191. المفردات في غريب القرآن، راغب اصفهاني، حسين بن محمد (د. 502 ق.)، به كوشش:
محمد سيد گيلاني، المكتبة المرتضوية، تهران، 1362 ش.، چاپ دوم.
شروط و آداب تفسير و مفسر، ص: 391
192. مقالات الاسلاميّين و اختلاف المصلّين، اشعري، ابو الحسن علي بن اسماعيل (د. 324 ق.)،
به كوشش: هلموت ريتر، فرانز شتاينر، آلمان، 1400 ق. 1980 م.، چاپ سوم.
193. مقدمه ابن خلدون (جلد اول از تاريخ وي موسوم به «العبر»)، ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد (د. 808 ق.)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1391 ق. 1971 م.
194. مقدمه تفسير جوامع الجامع، گرجي، ابو القاسم، مركز مديريت حوزه علميه قم و دانشگاه تهران، قم، چاپ دوم، 1409 ق. 1367 ش.
195. مقدمة في اصول التفسير، ابن تيميّه، تقي الدين احمد بن عبد الحليم (د. 728 ق.)، به كوشش: عدنان زرزور، دار القرآن الكريم: كويت و مؤسسة الرسالة: بيروت، چاپ دوم، 1392 ق. 1972 م.
196. مقدمه مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول، عسكري، مرتضي، دار الكتب الاسلاميه، تهران 1356 ش. 1398 ق.
197. مقدمه معالم التنزيل (تفسير بغوي)، مؤلفان: عك، خالد عبد الرحمان و سوار، مروان، به كوشش:

خالد عبد الرحمان عك و مروان سوار، دار المعرفة، بيروت، چاپ دوم، 1407 ق. 1987 م.
198. مكاتيب الرسول، احمدي، علي بن حسينعلي، نشريس، چاپ سوم، 1363 ش.
199. الملل و النحل، شهرستاني، به كوشش: محمد بن فتح الله بدران، مكتبة الانجلو المصرية، قاهره.
200. مناهل العرفان في علوم القرآن، زرقاني، محمد عبد العظيم، دار احياء التراث العربي، بيروت.
201. المنجد في اللّغة و الأعلام، جمعي از نويسندگان، دار المشرق، بيروت، چاپ بيست و سوم.
202. المنطق، مظفر، محمد رضا، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم، چاپ سوم، 1388 ق.
203. منطق صوري، خوانساري، محمد، انتشارات آگاه، تهران 1362 ش.، چاپ پنجم.
204. منهج الصادقين، كاشاني، فتح الله، به كوشش: علي اكبر غفاري، انتشارات علميه اسلاميه، تهران، بي‌تا.
205. منهج المقال (رجال كبير)، همراه با تعليقات وحيد بهبهاني، استرآبادي، ميرزا محمد (د. 1028 ق.)، چاپ سنگي.
206. الموافقات، شاطبي، به كوشش: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
207. موجز علوم القرآن، عطار، داود، مؤسسة القرآن الكريم بخشي از بنياد بعثت، چاپ سوم، 1403 ق.

208. الميزان في تفسير القرآن (تفسير الميزان)، طباطبايي، محمد حسين، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم، چاپ سوم، 1393 ق. 1973 م.
209. الناسخ و المنسوخ في القرآن، النحاس، ابو جعفر بن احمد بن اسماعيل الصفار، مكتبة عالم الفكر، قاهره، چاپ اول، 1407 ق.
210. النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة، ابن تغرّي بردي، جمال الدين ابو المحاسن يوسف (د. 874 ق.)، وزارة الارشاد القومي المؤسسة المصرية العامة، مصر، بي‌تا.
211. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ابن الأنباري، ابو البركات كمال الدين عبد الرحمان بن محمد (د. 577 ق.)، به كوشش: ابراهيم السامرائي.
212. النشر في القراءات العشر، ابن جزري، ابو الخير محمد بن محمد، به كوشش: علي محمد الصباع، دار الكتب العلمية، بيروت.
213. نمونه بيّنات در شأن نزول آيات، محقق، محمد باقر، دانشگاه

فردوسي، مشهد مقدس، چاپ دوم، 1350 ش.
214. نوادر الأخبار في ما يتعلق بأصول الدين، فيض كاشاني، محمد بن مرتضي معروف به محسن (د. 1091 ق.)، به كوشش: مهدي الانصاري القمي، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالي، تهران، چاپ اول، 1370 ق.
215. النور المبين في قصص الانبياء و المرسلين، جزائري، سيد نعمت الله، كتابخانه آية الله العظمي نجفي مرعشي (ره)، قم، 1404 ق.
216. النهاية في غريب الحديث و الأثر، ابن اثير جزري، مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد (د. 606 ق.)، به كوشش: محمود محمد الطناحي، المكتبة الاسلامية، بي‌جا.
217. نهج البلاغه، سيد رضي، ابو الحسن محمد، مترجم و شارح: علي نقي فيض الاسلام.
218. وسائل الشيعه، شيخ حرّ عاملي، محمد بن حسن (د. 1104 ق.)، به كوشش: عبد الرحيم ربّاني شيرازي، همراه با تعليقات ميرزا ابو الحسن شعراني، دار احياء التراث العربي، بيروت.
219. وصول الاخيار الي اصول الأخبار، عاملي، حسين بن عبد الصمد (د. 984 ق.)، به كوشش سيد عبد اللّطيف الكوهكمري، مجمع الذخائر الاسلاميه، قم، 1401 ق.
220. الهداية، مؤلف مجهول، مجمع العلمي الاسلامي، چاپ پنجم، 1364 ش. 1405 ق.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌اي قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه 41)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است
اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص 159
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال 1340 هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال 1385 هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهاي رایانه اي و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار هاي تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط 2350524)
ز)طراحی سیستم هاي حسابداري ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...
ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال
دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگي مذهبي قائميه اصفهان
تاریخ تأسیس: 1385 شماره ثبت : 2373 شناسه ملی : 10860152026
وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com
فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com
تلفن 25-2357023- (0311) فکس 2357022 (0311) دفتر تهران 88318722 (021) بازرگانی و فروش 09132000109 امور کاربران 2333045(0311)
نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت

امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.
شماره حساب 621060953 ، شماره کارت :6273-5331-3045-1973و شماره حساب شبا : IR90-0180-0000-0000-0621-0609-53به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید
ارزش کار فکری و عقیدتی
الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».
التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».
[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».
مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹